



SAMBODHI

(QUARTERLY)

VOL. 4

APRIL 1975

NO. 1

EDITORS

DALSUKH MALVANIA

DR. H. C. BHAYANI



L. D. INSTITUTE OF INDOLOGY AHMEDABAD 9

CONTENTS

An Alternative Interpretation of
Patañjali's Three Sūtras on Īśvara

Nagin J. Shah

A Reference to Bhaṭṭa Candrānanda by Abhinavagupta

Umakant P. Shah

The World of Life according to the Jaina Literature

J. C. Sikdar

Vedic Origins of the Sāṅkhya Dialectic

Harsh Narain

The Treatment of Suspense (Kathā-Rasa)
as a Conscious Narrative Skill in

Dhanapāla's Tilakamañjarī

N. M. Kansara

मोक्षधर्मप्रकरण की दार्शनिक चर्चा

कृष्णकुमार दीक्षित

गुजरातमाथी लुप्त थयेली स्कंद-पूजानो एक अवशेष

नरोत्तम पलाण

गुजराती भाषामां शब्दकोशनी प्रवृत्ति

शान्तिभाई आचार्य

जेनसम्मत् संज्ञा अने संज्ञो

हरनारायण उ. पंड्या

2013

23.5.75

AN ALTERNATIVE INTERPRETATION OF PATAÑJALI'S THREE SŪTRAS ON ĪSVARA

Nagin J. Shah

We would like to present before the scholars of Indian Philosophy our explanation of Patañjali's three sūtras on Īsvara. While explaining these sūtras we shall use only those concepts that are found in the *Yogsūtra*. By doing so we intend to keep our explanation as free as possible from the later concepts. Let us take up the concerned sūtras one by one for explanation.

- [1] *kleśa-karma-vipakāśayair aparāmṛṣṭaḥ puruṣaviśeṣaḥ īśvaraḥ* I. 24.
The extra-ordinary person who is untouched by *kleśas*, *karmas*,
vipāka and *āśaya* is called *Īsvara*. I. 24.

We shall try to explain this sūtra on the basis of the concepts or ideas found in other sūtras.

Patañjali tells us that during the practice of *Samprajñāta yoga* if one does not desire anything (or any *siddhi*) he surely attains infallible and perfect *vivekakhyaṭi*, and as a result of this he attains *Dharmamegha samādhi*;¹ further he says that on the attainment of *Dharmamegha samādhi* follows the destruction of *kleśas* and *karmas*.² From this we deduce that a *vivekī* who has attained *Dharmamegha samādhi* is always free from *kleśas* and *karmas*. [Bhāṣyakāra Vyāsa calls this person a *jīvanmukta*.³]

Patañjali states that *kleśas* are the root-cause of *karmāśaya*.⁴ He further declares that so long as the root (viz. *kleśas*) exists, there will be *vipāka*.⁵ These two statements imply that in the absence of *kleśas*, there cannot be *karmāśaya* and *vipāka*.

On the attainment of *Dharmamegha samādhi* a *vivekī* becomes free from *kleśas* and *karmas*; and as soon as he becomes free from *kleśas* he becomes free from *vipāka* and *āśaya*. From all this it naturally follows that a *vivekī* who has attained *Dharmamegha samādhi* is untouched by *kleśas*, *karmas*, *vipāka* and *āśaya*. Hence this *vivekī* can legitimately be called extra-ordinary

1 *pratisaṅkhyāne'py akusidasya sarvathā vivekakhyaṭer dharmameghasamādhiḥ*

Yogasūtra, 4. 29

2 *tataḥ kleśa-karmanivṛttih* / *Ibid* 4.30

3 *kleśa-karmanivṛtttau jīvan eva vidvān vimukto bhavati* / *Yogabhāṣya*, 4.30

4 *kleśamūlaḥ karmāśayaḥ* ... / *Yogasūtra* 2.12

5 *sati mule tadvipākāḥ* ... / *Ibid* 2.13

Samboḍhi 4.1

person. By Īśvara Patanjali seems to mean this *vivek*⁶. We are not warranted by the *Yogasūtra* to go beyond this.

[2] The next sūtra is—

tatra niratīśayaṁ sarvajñajñam | I. 25 |

In this [=Īśvara] there is infinite (=niratīśaya=*ananta*) *jñāna* which is the seed or germ of all-comprehending (=sarvajña) *jñāna*. I.25.

Regarding *ananta-jñāna* and *sarvajña-jñāna* much confusion and misunderstanding prevails among scholars who wrongly identify *ananta-jñāna* with *sarvajña-jñāna*. This sūtra is very important as it removes the mist of misunderstanding and confusion. It clearly suggests that *ananta-jñāna* is not identical with *sarvajña-jñāna*.

We shall have to turn to other sūtras for the clear understanding of the difference between the two as also for the full explanation of the sūtra in hand.

Patanjali explicitly states that as soon as *kleśas* and *karmas* get destroyed on the attainment of *Dharmamegha samādhi*, all the *āvaraṇas* and *malas* get completely removed and *jñāna* attains its infinity (=anantya).⁷ Thus *ananta-jñāna* (or *niratīśaya-jñāna*) is nothing but *nirāvaraṇa-jñāna*. *Jñāna* which is free from all obscuring veils and impurities is *ananta-jñāna*.

Ananta-jñāna is not *sarvajña-jñāna*. Patanjali says that all the objects taken together are *alpa* as compared to the *anantya* of *jñāna* of the person who has attained *Dharmamegha samādhi*.⁸ What Patanjali wants to drive at is that however infinite all the objects taken together may be, their infinity can never coincide with the vast infinity of *jñāna*.

From what we studied above it naturally follows that those who say that *jñāna* is infinite (=ananta) because it knows all things are committing a blunder. Again, our study shows that Patanjali does not want to attach much importance to *sarvajña-jñāna*. As we shall see, he considers it to be simply a *siddhi* which a person who has attained *ananta-jñāna* comes to acquire. And we all know Patanjali's attitude towards *siddhis*.

Dharmamegha samādhi marks the perfection of *vivekajñāna*. So, perfect *vivekajñāna* can be regarded as identical with *ananta-jñāna*. When all the *āvaraṇas* and *malas* get removed the *vivekajñāna* becomes automatically perfect and when *vivekajñāna* becomes perfect there is removal of all the *āvaraṇas* and *malas*. This means that (perfect) *vivekajñāna* is nothing but *ananta-jñāna*.

6 Compare 'adharma-mithyājñāna-pramādaḥānyā dharmajñāna-samādhisampadā ca viśiṣṭam ātmāntaram Īśvaraḥ / [adharma=adharma-pravṛtti = kleśayuktapravṛtti; dharmā=dharmapravṛtti=kleśarahitapravṛtti] *Nyāyabhāṣya*, 4.1.21

7 tadā sarvāvaraṇamālāpetasya jñānasya ānantyaḥ jñeyam alpam / *Yogasūtra* 4.31

8 *Ibid.*

Thus to say that *niratiśaya-jñāna* (= *ananta-jñāna*) is the seed of *sarvajña-jñāna* is the same thing as to say that *sarvajña-jñāna* is *vivekaja*. Another name for *sarvajña-jñāna* is *tāraka-jñāna*. Patanjali explicitly states that *tāraka-jñāna* is *vivekaja*⁹. As he has placed it in his treatment of *siddhis*, it becomes quite clear that he considers it to be simply a *siddhi*.

Why is *ananta-jñāna* i. e. *vivekajñāna* regarded as the seed of *sarvajñajñāna*? There is a good reason for that. Patanjali wants to suggest that *sarvajña-jñāna* does never automatically follow on the attainment of *ananta-jñāna*. As soon as one attains *ananta-jñāna* one acquires the capacity (= *labdhi*) to know all, but he does not actually know all. He knows all provided he performs *saṁnyama* (*dhāraṇā*, *dhyāna* and *samādhi*) on *kṣāṇa* and *kṣāṇakrama*¹⁰. This means that the capacity to know all functions under a specific condition. If *jñāna* were to become automatically *sarvajña* on its becoming *ananta*, then *ananta-jñāna* would not have been regarded as the seed of *sarvajña-jñāna*; in that case it would have been regarded as identical with *sarvajña-jñāna*. But this being not the case, *ananta-jñāna* is regarded as the seed of *sarvajña-jñāna*.

On the attainment of *Dharmamegha samādhi* all the *kleśas* and *karmas* get completely destroyed, and as soon as all the *kleśas* and *karmas* are destroyed the *jñāna* becomes *ananta* because all the obscuring veils and impurities have already been destroyed. The person who has attained this *ananta-jñāna* acquires the capacity to know all but this capacity functions only if he performs a special type of *saṁnyama*.

All this discussion clearly suggests that a *viveki* who has attained *Dharmamegha samādhi* is *Īśvara*; and it is he who is described in the sūtra in hand. Thus *Īśvara* is not necessarily *sarvajña*; he becomes *sarvajña* only when he performs that *saṁnyama*. In other words, he has the capacity to know all, but this capacity functions provided certain conditions are fulfilled. This capacity to know all is a *siddhi* which is the result of his attainment of *ananta-jñāna*. Thus he is invariably characterized by *ananta-jñāna* but he is not invariably characterized by *sarvajña-jñāna*.

[3] The next sūtra is—

pūrveṣāṃ api guruḥ kalenānavacchedāt / I. 26

He [= *Īśvara*] is the spiritual teacher of even the elderly persons because he is not limited by time, I. 26.

(a) Here the role of *Īśvara* as *upadeṣṭā* is suggested by the term 'guru'.

(b) The phrase '*pūrveṣāṃ api guruḥ*' reminds us of that well known verse from the *Dakṣiṇāmūrtistotra* attributed to Āc. Śaṅkara, viz. '*citraṃ vaṭataror mūle vṛddhaḥ śiṣyo gurur yuvā*' etc. This idea is very common in Brahmanic, Buddhist and Jaina religions.

9. *tārakaṃ sarvaviṣayaṃ sarvathāviṣayaṃ akramaṃ cetī vivekajaṃ jñānaṃ* / *Ibid* 3.54
10. *kṣāṇa-tatkramayoḥ saṁnyamād vivekajaṃ jñānaṃ* / *Ibid* 3.52

- c) What is it that qualifies him to be a spiritual teacher of even the elderly persons? The answer to this question is provided in the remaining part of the sūtra, viz. 'kalānānavacchedāt' which being in the fifth case-ending gives the reason for *Īśvara's* being the spiritual teacher of even the elderly persons.

Let us try to understand the idea suggested by the term 'kalānānavaccheda' on the basis of another sūtra. Patañjali states that for that person whose *kleśas* and *karmas* are destroyed on the attainment of *Dharmamegha samādhi* and as a result of this whose *jñāna* has attained its infinity, *guṇas* come to an end of the sequence of change.¹¹ That is, *guṇas* stop evolving *citta*, *indriya*, *śarīra*, etc. for that person. The series of round of rebirth ends for him. For him the cycle of birth and death ceases.¹² He rises above time. Now he is not limited by time. He becomes *kalānānavacchinna*. Thus we equate 'kalānānavaccheda' with 'guṇānāṁ pariṇāmakramasamāptiḥ' (IV.32).¹³

Now what this sūtra means is this - 'As he [= *Īśvara*] [having destroyed *kleśas* and *karmas*] has risen above the cycle of birth and death, he is the spiritual teacher of even the elderly persons [who are caught up in the cycle].'

The equation given above suggests that for Patañjali *kāla* is nothing but *pariṇāmakrama*. Hence one who is untouched by *pariṇāmakrama* is untouched by *kāla* or is not limited by *kāla*.

Kalānānavaccheda or *pariṇāmakrama-samāpti* is the result of *kleśarāhitya* or *vivarāgātā*. *Kleśarāhitya* is nothing but supreme spirituality. So one who has attained supreme spirituality can be the spiritual teacher of even the elderly persons. It is this supreme spirituality suggested by *kalānānavaccheda* or *pariṇāmakramasamāpti* that qualifies one to be the spiritual teacher of even the elderly persons. Only those who have crossed the ocean of *samsāra* can show others how to cross it. Only those who have stopped the cycle of birth and death can show others how to stop it.¹⁴

On our interpretation *Īśvara* according to Patañjali is identical with the *viveki* who has attained *Dharmamegha samādhi*, *ananta-jñāna* and the capacity to know all and is free from the cycle of birth and death. As we have already seen, this *viveki*, according to Patañjali, is free from *kleśas*

11 tataḥ kṛtārthkṛtāṁ pariṇāmakramasamāptir guṇānāṁ / *Ibid*, 4.32

12 kuśalasya [= dharmameghasamādhisampannasya vivekinah] saṁsāracakrasamāptir netarasya iti / *Yogabhāṣya*, 4.33

13 'guṇānāṁ pariṇāmakramasamāpti' is different from 'guṇānāṁ pratīprasava' which takes place when the *viveki's* body falls.

14 Compare 'upadeśyopadeśyivāt tatsiddhiḥ' *Sāṅkhyasūtra* 3.79; 'śāstreṇa vivekaviṣay gurūṣyabdhāvāśraṇād jīvanmukta-siddhir ity arthaḥ' *Sāṅkhyapravacanabhāṣya* 3.7; 'ūptakulpaś cāyam / yathā pītā apatyānāṁ tathā pītṛbhūta īśvaro bhūjanām' *Nyāyabhāṣya* 4.1.21.

karmas, vipāka and āśaya. Thus by Īśvara Patañjali seems to mean that person whom Vyāsa calls *jīvanmukta*. We repeat again that we are not warranted by the *Yogasūtra* to go beyond this.

Elsewhere¹⁵ we have shown that Nyāyabhaṣyakāra Vātsyāyana's conception of *Īśvara* corresponds to that of *jīvanmukta viveki*, and it is only Praśastapāda, the author of the *Padārthadharmasaṅgraha*, who introduced in the Nyāya-Vaiśeṣika system the conception of *Īśvara* as *nitya mukta*. Similarly, we feel that Patañjali's conception of *Īśvara* is identical with that of *jīvanmukta viveki* and it is only Bhāṣyakāra Vyāsa who introduced in the Yoga system the conception of *Īśvara* as *nitya mukta*.

The following presentation recapitulates well what we have said above.

[१] क्लेश-कर्म-विपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेषः ईश्वरः । १.२४ ।

प्रसङ्गस्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकक्यातेर्धर्ममेव समाधिः ।
ततः क्लेश-कर्मनिवृत्तिः । ४.२९-३० ।
क्लेशमूलः कर्माशयः... । २. १२ ।
सति मूले [=सत्सु क्लेशेषु] तद्विपाकः ... । २.१३ ।
∴ क्लेश-कर्म-विपाकाशयैरपरामृष्टः धर्ममेव समाधिसम्पन्नो विवेकी ।
∴ धर्ममेव समाधिसम्पन्नो विवेकी (पुरुषविशेषः) = ईश्वरः

[२] तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् । १.२५ ।

निरतिशयम्=अनन्तम् [ज्ञानम्]

सर्वज्ञबीजम्=सर्वज्ञेयज्ञानकारणम्

∴ अनन्तज्ञान=सर्वज्ञेयज्ञानकारणम्

∴ अनन्तज्ञान ≠ सर्वज्ञेयज्ञान

∴ तत्र ईश्वरे निरतिशयं ज्ञानं सर्वज्ञबीजम् ।

∴ ईश्वरः=अनन्तज्ञानी; ईश्वरः सर्वज्ञोऽसर्वज्ञो वा ।

तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्यानन्त्याद् ज्ञेयमल्पम् । ४.३१ ।

∴ सर्वावरणमलापेतज्ञान=अनन्तज्ञान; सर्वज्ञेयम्=अल्पम्

∴ सर्वज्ञेयम्=अल्पम्

∴ सर्वज्ञेयज्ञान=अल्पज्ञान

∴ अनन्तज्ञान ≠ अल्पज्ञान

∴ अनन्तज्ञान ≠ सर्वज्ञेयज्ञान

तारकं सर्वविषयं सर्वथाविषयमकम् चेति विवेकजं ज्ञानम् । ३.५४ ।

∴ तारकज्ञान=सर्वज्ञेयज्ञान=विवेकज्ञान

∴ सर्वज्ञेयज्ञानकारण=विवेकज्ञान

∴ सर्वज्ञेयज्ञानकारण=निरतिशयज्ञान=अनन्तज्ञान

∴ विवेकज्ञान=अनन्तज्ञान

क्षणतत्क्रमयोः संयमाद् विवेकजं ज्ञानम् । ३.५१ ।

∴ विवेकज्ञान [i.e. अनन्तज्ञान]+क्षणतत्क्रमसंयम produce सर्वज्ञेयज्ञान

∴ विवेकज्ञान [i.e. अनन्तज्ञान]=सर्वज्ञेयज्ञानकारण [i.e. सर्वज्ञबीज]

[३] पूर्वेषामपि गुरुः कालेनानवच्छेदात् । १.२६ ।

गुरुः=मोक्षमार्गोपदेष्टा

पूर्वेषामपि गुरुः=वयोवृद्धानामपि गुरुः

ततः कृतार्थानां परिणामक्रमसमाप्तिर्गुणानाम् । ४.३२ ।

कालेनानवच्छेदात्=परिणामक्रमसमाप्तेः=संसारचक्रसमाप्तेः

A REFERENCE TO BHATTA CANDRANANDA BY ABHINAVAGUPTA

Umakant P. Shah

Muni Jambuvijayaji's edition, for the first time, of Candrananda's Vṛtti on the Vaiśeṣika-Sūtras, published as G. O. Series, no. 136 is now well-known. The date of Candrananda was not certain. However, in the Journal of the Oriental Institute, Vol. XIX no. 4 (June 1970), pp. 340-41, Ashoka Aklujkar published a note on "Candrananda's Date" quoting three passages from Helārāja's Commentary on the Vākyapadīya, and thus showing the tenth century as the lower limit of Candrananda's date. He also said that Helārāja was "in all probability a senior contemporary of Abhinavagupta, the famous philosopher and poetician unanimously assigned to tenth century A.D. by scholars."

It would, therefore, be interesting to note here that Abhinavagupta has also referred to Candrananda, in the Īśvarapratyabhijñā-Vivṛti-Vimāṛṣi, edited in three volumes by Pandit Madhusudan Kaul Shastri, and published in Kashmir Series of Texts and Studies Vol. LX, LXII and LXV (1938, 1941, 1943, respy.) This famous commentary was completed in Nov. 1014 A. D., which is arrived at by Pandit Kaul on the basis of the following hemistich occurring at the end of this work :—

इति नवतितमेऽस्मिन्वासरेऽन्त्ये युगांशे ।

तिथि शशिजलक्ष्ये मार्गशीर्षवसाने ॥

Abhinavagupta wrote this commentary at the fag-end of his life, at the imploration of his own younger brother Manoratha as shown by himself in this commentary. In this comm. on Utpalācārya's Īśvarapratyabhijñā-Vivṛti, Abhinavagupta has himself quoted from many of his earlier works like Abhinava-Bhārati, Tantrāloka etc.

This work is a mine of quotations from various authors and works. Of these, Abhinava's most favourite source is Bhartṛhari and his Vākyapadīya. Amongst other works and authors mention may be made of the Bhagavad-Gītā (cited with reverence), Śiṣya-Dṛṣṭi, Nārēśvara-Vijēka, Pramaṇa-Lakṣaṇa, Ajādapramatṛsiddhi, Sambandhasiddhi, Abhidharmaśoṣa,

1. In support of contemporaneity of Helārāja and Abhinavagupta, Aklujkar cited (i) Charudeva Shastri, "Bhartṛhari a critical study with special reference to the Vākyapadīya and its commentaries, proceedings of the Fifth All India Oriental Conference Lahore, Vol. I (1930), p. 652-653, and (ii) Subramia Iyer K. A., Vākyapadīya of Bhartṛhari with the commentary of Helārāja, Kāṇḍa III, Part I. Deccan College, Monograph Series, no. 21 (Poona, 1963), p. xi.

Pramāṇaparīkṣā (the author of this work is referred to as Bhaṭṭa), Śrīmat-Kālapāda-Sambhita, Nyāya-sūtras, Yoga-sūtras, Śātarudriyam, Śiva-Sūtra, Advayopakramanī, Śrī Kīraṇa, Śrī Spandaśāstra, Kakṣya-Stotra, Śrī Rauravasūtra-saṃgraha, Vāsanāprabodhasūtra, Śrī Mukūṭasambhita, etc.

Amongst authors cited by name are Bhaṭṭa Divākaravatsa, Bhaṭṭa Śrī Nārāyaṇa (author of Stava-Cintāmaṇi), Mīmāṃsakāgrāṇiḥ Bhaṭṭanāyakaḥ, Avadhūtācārya, Bhartṛhari, Vīraṇāga, Bhaṭṭa Śāṅkarānanda, Bhaṭṭa Śrī Kallatāpāda, Munīḥ Varāhmihira, Dharmottaropādhyāya, Ācārya Dharmottara (these two may be one and the same Dharmottara ?), Bhaṭṭa Divākara, Śrī Lakṣmaṇa-guṇa-guṇa, Śrīmad Anantapādāḥ, Śrīmad Bhaṭṭa Pradyumnapādā, and others.

The author of the Mahimnastotra is referred to as Siddhapādāḥ while citing the verse अतीतः पन्थानं etc. It is interesting to note that the Bhagavad-Gītā is called आदिसिद्धसूत्र (cf. Part II, p. 73.).

Commenting on the verse

सा स्फुरत्ता महासत्ता देशकालविशेषिणी ।

सैषा सारतया प्रोक्ता हृदये परमेश्वरिणि ॥ १४ ॥

after quoting from Spandakarikā etc. Abhinava-guṇa, explains स्फुरत्ता as विमर्शशक्ति and first quotes Bhaṭṭa Śāṅkarānanda about whom Abhinava-guṇa writes—

प्राक्कनकुशलविराजप्रवर्तितमवित्यरामशान्ध्यासतपःप्रभावप्रतिलब्धोन्मेषेण भट्टशंकरानन्देन अपि—

साक्षात्कारः स्वतःसिद्धः सा स्फुरद्भूतास्य हि ॥

इति निरूपितम् ॥²

About स्फुरत्ता, he further writes “मम स्फुरति घट इति हि अहमेशलमा स्फुरत्ता संक्रम्यते भावे । घटः स्फुरति इति हि कोऽर्थः । अहं तावत् प्रकाशात्मा घटरूपेण स्फुरामि बोधात्मनो मनागपि अतिरिच्यमानोऽनेतिरिच्यमानश्च, तथा स्वातन्त्र्यात् चकास्मि तदेकतारुढोऽपि घट एवमिति । अत एव उक्ते भट्ट चन्द्राननेन

‘पश्यतो रूपमालेखान्नातो भानानुपज्जि यत् ।

स्वरूपभानं प्रतिभा भावानां..... ॥’

इत्युक्त्वा

‘.....सात्मसंश्रया ॥’

इति ।³

2. Īvarapratyabhijñāvivṛttivimarśini, Vol. II, adhyāya 1, vi, 5, p. 199.

3. Ibid p. 200

THE WORLD OF LIFE ACCORDING TO THE JAINA LITERATURE

J. C. Sikdar

Biological Inter-relationship

At first glance the world of living substances (*Jīva-dravyas*) as revealed in the Jaina works appears to be made up of a bewildering variety of plants and animals¹, all quite different and each going its separate way at its own pace. A close study of them reveals, however, that all organisms, whether plant or animal, have the same basic needs for survival, the same problems of getting food² for energy, getting space to live³, producing a new generation⁴ and so on. In solving their problems, plants and animals have evolved into a tremendous number of different forms⁵, each adapted to live in some particular sort of environment.⁶ Each has become adapted not only to the physical environment – has acquired a tolerance to a certain range of moisture, wind, sun, temperature, and so on – but also the biotic environment,⁷ all the plants and animals living in the same general region. Living organisms are inter-related in two main ways, evolutionary descent⁸ and *ecologically*.⁹ One organism may provide food or shelter for

1. *Sūtra-kṛtāṅga*, II. 3.48–62; *Bhagavati*, 33. 1. 844; 7. 5. 232; etc. *Uttarādhyayana*, 36. 68–202; *Paṇḍaravāṇā*, *Jīva-paṇḍaravāṇā* 14–138; *Jīvābhigama*, 3. 96, 33–34, 35; *Gommaṭa-sāra* (*Jīva-kāṇḍa*) 35, 70, 71, 72, etc.

2. *Sūtra-kṛtāṅga*, II. 3, 40–62.

3. *Ibid.* 4. *Ibid.*

5. *Uttarādhyayana*, 36. 135; 144; 169; 178; 179; 186; 193; 202.

6. *Sūtra-kṛtāṅga*, II. 3; *Bhagavati* 7. 5. 232; *Uttarādhyayana* 36. 171 ff. *Jīvābhigama* 1. 34; 35. *Paṇḍaravāṇā*, *Jīva-paṇḍaravāṇā*, *Jalacara – Sthalacara – Khecara – manuṣyaprajāpanā* 28–34.

7. *Sūtra-kṛtāṅga*, II. 3. 43–62.

8. It is suggestive from the study of the world of life of Jaina Biology on the basis of the structures (*Saṃhāras*) of living forms – plants and animals, on the physiologic and biochemical similarities and differences, between species, etc. and on the analysis of the genetic constitution of present plants and animals, i. e. anatomy, physiology and biochemistry of plants and animals, their embryologic and genetic histories as outlined in Jaina Biology and the manner in which they are distributed over the earth's surface, that a sort of organic evolution has occurred.

9. *Sūtra-kṛtāṅga* II, 3. 42–62; *Bhagavati* 7. 5. 282. "The habitat of an organism is the place where it lives, a physical area, some specified earth's surface, air, soil or water", *Biology* p. 90.

It is a remarkable fitness of the organism for the place in which it lives, e. g. water for aquatic animals and plants, lands for terrestrial animals and plants and air for aerial beings. It is suggestive from this fact of fitness of organism for the habitats in which they live that they are interacting and interdependent parts of larger units for survival, as evidenced by a close study of *Āhārapadanikṣepa* (knowledge of food) in the, *Sūtra-kṛtāṅga* II, 3.43–62.

another¹⁰ or produce some substance harmful to the second.¹¹

The classifications of Living Substances.

The Jainācāryas have tried to set up systems of classifications based on natural relationships¹², putting into a single group those organisms which are closely related in their evolutionary origin.¹³ Since many of the structural similarities¹⁴ depend on evolutionary relations,¹⁵ classification of organisms is similar in many respects to the one of the principles based on logical structural similarities¹⁶, that is to say, species, genus, and phyla. Many plants and animals fall into easily recognizable, natural groups, and their classification presents no difficulty.

The Vedic sages also have described and classified plants and animals. The Vedic Index of Names and Subjects of Macdonell and Keith¹⁷ and Vanaspati¹⁸ of Mazumdar reveal large number of plants and animals (see also Aiyer),¹⁹ the equivalent scientific names of which have been given

10. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3. 43-62.

11. *Bhagavatī* 8. 2. 316.

12. e. g. *ekendriya*, *dvīndriya*, *trīndriya*, *caturindriya*, and *pañcendriya* organisms are classified on the basis of natural relationships. Similarly, *Jalacara* and *Khecara* organisms are classified according to their natural relationships, as they are closely related in their evolutionary origin.

13. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3. *Jīvābhigamasūtra* 3 1. 96.

Bhagavatī 7. 5. 282, (*aṇḍaja*, *potaja* and *sainmurcchima*)

Uttarādhyayana 36 171 fl.

Jīvābhigama 33 1. 34, 35.

Pañcavaṇḍ, *Jyupapañcavaṇḍ*, *Jalacara*, *Sthalacara* *Khecara* and *Manuṣyaprajāṇāpanā* 29-34.

Aquatic, terrestrial and aerial organisms have been classified into three single groups as the members of each of them are closely related in their evolutionary origin.

14. *Bhagavatī* 8.3.324; 7.3.277; 7.5.252.

Jīvābhigama 3.1.91; 33. 1-34, 1-35, 1-36.

Uttarādhyayana 36.135; 144, 154, 169, 178, 179, 186, 193, 202.

Pañcavaṇḍ

Sthalacaratiraicām catuṣpada-parisarpeti bhedadvayam, p. 30.

Catuṣpadānāmekaḥuradvikṣurādibhedacatuṣkam p. 30.

Gaṇḍīpadānām hasti-pāyakaṁ (de) ādināmekadambakam, p. 31.

Sanakhapadānām śiṅhavyāghrādīnāmekadambakam p. 31, etc. (contents). *Tattvārta-sūtra* 2,24,31.

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*

17. Macdonell, A. A., and Keith, A. B., *Vedic Index of Names and Subjects* I and II John Murray, London, 1912

18. Mazumdar, *Vanaspati*, University Press, Calcutta, 1927, pp. 234-254.

19. Aiyer, A. K. Y. N., *Agriculture and Allied Arts in Vedic India*, Bangalore Press, Bangalore, pp. 33-45, 1940.

by the experts. There is mention of about 739 plants²⁰ and over 250 animals in the ancient literature. The whole 24th chapter of the Yajurveda embodies valuable materials on Zoology.²¹ A bewildering variety of birds, and about 21 kinds of snakes are described, each distinct by its own particular features of colour, structure, or habit. There is also mention of microscopic organism – bacteria, and insects of terrestrial and aquatic origin²² and fish²³.

Distinctions Between Plants and Animals.

The living world may broadly be divided into two kingdoms, one of plants²⁴ (*vanaspati*) and one of animals²⁵ (*paṣu*) on the basis of the category²⁶ of Tairyagyauna (lower animals). The word Vanapphai²⁷ (Plant) suggests trees, shrubs, flowers, grasses and vines – large and familiar objects of every day world. And the word 'paṣu'²⁸ indicates both wild²⁹ and domestic³⁰ animals in a wider sense, such as, lion, tigers, cows, buffaloes, birds, frogs, fish, etc.

In the Vedic literature also the plant kingdom has been divided into trees, herbs, shrubs, creepers and grasses.³¹ The term *Vṛkṣa*³² stands for trees in the Rgveda³³ and the word *Oṣadhiḥ* or *Vṛudh* denotes minor

20. Shastry, V. R., *Science in the Vedas*, Bulletin of National Institute of Science of India, No. 21, p. 102, 1962.
21. *Aśvatu paro gomyagaste prājāpatyāḥ*, etc., *Yajurveda*, 24th chapter.
22. Shrinivas Rao, H., *History of our knowledge of the Indian Fauna through the Ages*, *Journal of Bombay National History Society*, 54, 251–280, 1957.
23. Macdonell, A. A. and Keith, A. B., op. cit, p. 510, 1912.
See Biology in Ancient and Mediaeval India, Dr. R. N. Kapilvidie *The Indian Journal of History of Science*, Vol. 5, No. 1. 1970, p. 126, for all these references.
24. *Bhagavatī*, (State of existence of Vanapphai), 24.16.704.
25. *Bhagavatī*, 3.1.134; 11.9.417.
26. *Tattvārthadhigama Sūtra* II, 6. *Bṛhatsaṃgrahaṇī*, Sri Candrasūri, vv. 419–434, pp. 234–242, *Gommatasūtra*, (Jivakāṇḍa), 148. "Tiryagṇaḥ Pañcadhāḥkākṣādīkṣaḥ Pañcākṣa-śmakāḥ" *Lokaprakāśa* 4.16.
27. *Bhagavatī*, 24.16.707; 33.1.844.
28. *Bhagavatī*, 3.1.134; 11.9.417.
29. *Ibid*; 7.8.288.
30. *Ibid*; 5.3.325.
31. "Yāḥ phalīnāṇyū aphalā apuṣpā yāśca puṣpīṇāḥ," Rg. Veda, 10.97.15.
"Dvā suparṇā sayujā sakṣāyā saṃānām vṛkṣāṃ pari pāvajāte | Tayoranyaḥ pippalām svādvattayamaśnannānyo abhicāksaṇti || Rgveda 1. 164, 20
"Yasmin vṛkṣe madhvadaḥ suparṇā nivānante suvate cādhi viśve |
Tasyedāhuḥ pippalām svādvagre tannonnaśadyaḥ pīṭaram na veda ||," *Ibid*., 1.164.22
Oṣadhiyaḥ, *Atharvaveda* viii. 7.
32. Vedic Index I, p. 125.
33. "Adhvaryavo yo apo vavivāṃsaṃ vṛtraṇ jaghānāśanyeva vṛkṣam", *Rgveda*. 2.14.2.
"Grāvāṇeva tadidarthaṃ jarethe gydhreva vṛkṣam nidhī-mantamaccha" *Ibid*., 2.39.1

vegetable growths like herbs,³⁴ The plants which come under *Oṣadhi* contain the healing power,³⁵ while those under the head of *Virudh* do not have medicinal properties.³⁶ The word '*Tīṇa*' denotes grasses.³⁷ The word '*Paśu*'³⁸ in the Vedic texts indicates animals including man, while the word '*Jagat*' stands for domestic animals as against *Śvāpada* (wild animals).³⁹

Further thought about the world of life brings to mind such forms of life, such as, mushrooms⁴⁰ and pond scums (*Sevāla*)⁴¹, etc. quite different but recognizable as plants, and insects,⁴² worms,⁴³ etc. that are definitely animals.

Fundamentally, plants and animals, as mentioned in the Jaina Āgamas, are alive in many ways, both are made of cells⁴⁴ as structural and functional units and both have many metabolic processes⁴⁵ in common. But there are some obvious ways and some obscure ways in which they differ.

Plants cells, in general, secrete a hard outer cell wall of cellulose (*tvac*)⁴⁶ which encloses the living cells and supports the plant, while animal cells⁴⁷

34. "Na tat pṛthivyān no divi yena prāṇanti virudhāḥ, Atharvaveda, 1.32.1.

"Iyam virummadhujātā madhukāṁ tvā kṣanāmasi | madhoradhi prajāṭāsi sā no madhumataskāḥ ||", Atharvaveda., 1.34.

"Aghadāyā derujātā vānechaphathayopani |

Apo malaniva prāṇikīṣṭ sarvān macchapathān adhi" ||,

Ibid. ii. 7.1.

Ive agne vāne amṛtāso adruha āsā devī haviradantyāhutaḥ |,

Tvayā martisak svādanta' āsatān tvān varbho virudhān jujāṣe śuchiḥ" ||

35. "sa vācamaḥ pṛthva jagat āvṛṇyāṣīryugān purā," etc. RgVeda. 10.97. 1-22.

"Oṣadhīḥ phalagṛhṇāṭṭhā", Amarakośa, 661;

In Jaina literature also Oṣadhi denotes cereals-sāli-biḥi, etc. Paṇṇavaṇṇa 1.50. Vedic Index I, p. 125.

36. "Pṛthvimanu vyērechat tadoṣadhuyo virudho abbavansa prajāpatimadpādhāvadyatraḥ me jaghnuṣa indriyān Vṛyām", Taittirīya Saṁhitā, 2.5, 3.2. Vedic, Index, p. 125.

37. "Kima īreṣṭha kīn yuvīṣho na ōjagan.....agne bhrātardruṣa ida bhūtimṛdina" | RgVeda 1.161.1. "Yad vā glāṣya prabhṛitamāsyē tṛṇān sarvā" Ibid I. 162.8 Nāsmā tṛṇān noḍakamā, etc. Ibid. 10, 102. 10.

38. Vedic Index I, p. 509; Taittirīya Saṁhitā, 4.2.10, 1-4.

39. "Uttamo asya padhināmanāgīvān jagatāniva vyūghraḥ svāpadāniva" | Atharvaveda viii. 5.11, vide Vedic Index I, p. 268.

40. *Kuhana* (a kind of mushrooms which causes the earth to burst), Uttarādhyayana 36.95.

41. *Sevāla*: See *Sūtrakṛtāṅga* II 3.55.

42. (*Kuṇṭha*), Uttarādhyayana 36.137.

43. Uttarādhyayana 36.128 (Kṛmī).

44. *Abhaya* (cell), etc., *Tanḍulaveyāliya* V. 2, p. 6.

45. *Tarkarahasyaḍpikā*, Tika on V. 49. *Gūḍaratna* on *Śaḍdarśanasamuccaya*.

46. *Sūtrakṛtāṅga*, II. 3.47. (*Tvac*) *Gommatasāra* (*Jirakūṇḍa*), 188, 189 (*Challi*).

47. *Ibid*. They have *ajina* (skin), *Sūtrakṛtāṅga* II. 2.18.

Secondly, plant growth generally is indeterminate,⁵⁰ that is, plants keep on growing indefinitely because some of the cells remain in an actively growing state throughout. But although the cells of animals are replaced from time to time, the ultimate body-size of most animals is established after a definite period of growth.⁵¹

The most important difference between plant and animal is their mode of obtaining nourishment.⁵⁵ Animals move about (*trasa*) and obtain their food from organisms in the environment, but plants are stationary (*sthavara*)⁵⁶ and manufacture their own food, with the exception of fungi and plant bacteria which feed on the sap of other plants⁵⁷ or humour of other living or decaying things.⁵⁸ In conclusion it can be summed up that plants may be classified into bacteria,⁵⁹ algae,⁶⁰ fungi,⁶¹ herbs,⁶²

62. *Bhagavatī* 21.5.691; 21.7.691; '*Harīyakāyā*' *Uttarādhyaṃya* 36.95.

shrubs,⁶³ creepers,⁶⁴ grasses⁶⁵ and trees⁶⁶ on the basis of general properties of green plant cells, the structure and functions of a seed plant, reproduction, etc. Microscopic bacteria (i.e. earth, up to plant-bacteria), insects and animals of terrestrial⁶⁷ and aquatic⁶⁸ origin, and aerial beings⁶⁹ find mention with their distinct classifications in the Jaina Āgamas. It appears that plants and animals were classified into species and genus, etc. on the basis of certain principles, such as, birth, habitat, living, special structural features, utility, etc., i.e. evolutionary descent and ecology in general.

Mode of Nutrition of Plants and Animals

According to Jaina Biology, some organisms can synthesize their foods⁷⁰. They may be called autotrophic (self-nourishing), e.g. green plants⁷¹ and purple bacteria.⁷² Some organisms cannot synthesize their own food from inorganic materials, therefore, they must live either at the expense of autotrophes⁷³ or upon decaying matter.⁷⁴ They may be called heterotrophs. All animals, fungi and most bacteria, are heterotrophs.

It is stated in the *Sūtrakṛtāṅga* that some organisms (e.g. trees) feed on liquid substance of the particles of earth, the origin of various things; these beings consume earth-bodies, water-bodies, fire bodies, wind-bodies, bodies of plants; they deprive of life the bodies of manifold movable and immovable beings; the destroyed bodies which have been consumed

63. *Uttarādhyāyana*, 36.94,

Gumma, similar to *Guecha*, e.g. *Vṛntāka* Soldnum, but bring forth twigs on stems, instead of stalks, e.g. *Navamālīkā* *Jasminum Sambac*, *Kanavīra*, etc. See S.B.D. XLV, p. 216.

64. *Bhagavatī*, 21.5.691; 21.6.691; 23.1.693; 23.4.693; *Uttarādhyāyana* 36.94.

65. *Bhagavatī*, 21.5.691; 21.6.621; 11.9.427; 12.8.459; 22.4.692, etc.

Uttarādhyāyana 36.94 (*Taṇa*)

66. *Bhagavatī*, 22.2.692; 22.3.692; 22.4.692; 23.1.693; 23.3.693; 23.4.693; 23.5.693 etc. *Uttarādhyāyana*, 36.94 (*Rukṣha*)

67. *Sūtrakṛtāṅga*, II.3; *Bhagavatī* 7.5.282; *Uttarādhyāyana* 36.71; *Paṇḍaravāṇā*, *Tīrīkṣhajōṣiṇī* (*Jīvaṇṇavāṇā*), 61-91; p. 29.

68. *Ibid.*

69. *Ibid.*

70. *Sūtrakṛtāṅga*, II. 3.2 (*Āhārapadanikṣepa*);

71. *Bhagavatī*, 7.3.275.

72. Sulphur bacteria (*Sogārdhic*) mentioned in the *Uttarādhyāyana* 36.77, and *Sūtrakṛtāṅga* II 3.61 may be identified with purple bacteria. See *The Science of Biology*, Paul, B. Weisz, *Forms of Nutrition*, pp. 318-19.

73. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3.20, 21, 22-28, 29. All animals live at the expense of autotrophs in one way or other except some carnivorous animals.

74. *Ibid.* II, 3.16. Fungi and some bacteria feed on the decaying matters, as it is found that some beings born in earth, growing there in particles of earth that are the origin of various things as *Āya*, *kāya*, mushroom (*Kuḥana*), etc. from the decomposed things in the earth.

before, or absorbed by rind (are) digested and assimilated (by them).⁷⁵ That is to say, some organisms (trees or plants) are self-nourishing and they can synthesize their own food from inorganic materials and bodies of plants, while some holozoic organisms among plants (like pitcher-plants, must constantly find and catch other organisms – movable and immovable, they consume, digest and assimilate them. Therefore, they must live at the expense of others, autotrophs or heterotrophs. Some organisms born in trees, originated by trees, sprung from trees, springing from trees that originated in earth, come forth as trees originated by trees, feed on the sap of the trees originated in earth (3).⁷⁶ That is parasitism – heterotrophic nutrition found among both plants and animals.

That is to say, "Parasite lives in or on the living body of plant or animals (called the host) and obtains its nourishment from it. Almost every living organism is the host for one or more parasites".⁷⁷

Some creepers feed on the liquid substance of the particles of earth and the sap of tree, also (6-9),⁷⁸ i. e. they are both autotrophic and parasitic.

In the same way grass, herbs and plants also feed on the liquid substance of the particles of earth (10-15), etc.⁷⁹ Here it is suggestive that a few plants like the mistletoe are in part parasitic and in part autotrophic, for although they have chlorophyll and make some of their food, their roots grow into stems of other plants, and they absorb some of their nutrients from their hosts.⁸⁰

Some organisms born as aquatic plants, such as, *Udaga*, *Avāga*, *Panaga*, *Sevāla* (algae), etc. feed on the particles of water, etc. (19).⁸¹

They belong to the type of autotrophs which can synthesize their own food from inorganic materials.

Some organisms born as movable beings from trees born in earth, trees originated by trees from the roots, seeds, etc. produced by trees, originated by creepers born on trees, from the roots, etc. of creepers born on creepers, from grass, from herbs, from plants, from *Āya* down to *Kūra* born in earth, from trees born in water, from *Udaga* up to *Pukkhalatthibhāga* born in water feed (1) on the sap of the trees, creepers, grass, herbs, plants, be they born in earth, or water, on trees or creepers or grass or herbs or plants; (the sap) of their roots, down to seeds of *Āyas*, etc. of *Udakas*, etc. And these creatures consume earth bodies, etc., assimilated by them.⁸² It is the well known fact in India that parasitic insects and

75. *Sūtrakṛtāṅga* II, 3.2.

76. Ibid. II, 3.3. Some parasitic plants live on the sap of the host plants.

77. *Biology*, p. 85.

78. *Sūtrakṛtāṅga*, II.3. (6-9).

79. Ibid. II.3 (10-15).

80. *Biology*, p. 85.

81. *Sūtrakṛtāṅga*, II, 3.18.

82. Ibid. II, 3. (19-20).

pests are born in the host plants and destroy thousands of trees and crop including paddy and wheat, etc. by feeding on their sap.

These parasites are movable benigns and may obtain their nutrient by ingesting and digesting solid particles or absorbing organic molecules through their cell walls from the body fluids or tissues of the host.

The children of the developing embryos at first feed on the menses of the mother and the semen of the father or both combined into unclean foul (substance). And afterwards they absorb with a part (of their bodies) the essence of whatever food the mother takes. After birth the babies suck the mother's milk but when they grow older, they eat boiled rice or gruel or both movable and immovable beings. These beings consume earth bodies, etc. up to assimilated by them (21).⁸³

This mode of nutrition of human beings is scientifically true and it may be called heterotrophic nutrition.

Aquatic animals of five organs of sense, viz. fishes up to propoises (*hisumāra*) feed on the mother's humour as long as they are young, they eat plants, or both movable and immovable beings (22).⁸⁴

This scientific observation of the mode of nutrition of aquatic animals is biologically true. The quadrupeds, terrestrial animals with five organs of sense, viz. solidungular animals, biungular animals, multiungular animals and animals having toes with nails, feed on their mother's milk as long as they are young (23),⁸⁵ the rest as above.

Some of the reptiles moving on the breast, terrestrial animals with five organs of sense, viz. snakes, huge snakes, *Āsālika* and dragons bring forth eggs, some bring forth living young ones, some come out of the egg as males, some as females, some as neuters. As long as they are young, they live on wind (24).⁸⁶ (The rest as above).

Terrestrial animal with five organs of sense, walking on their arms, are the followings, viz. iguanas, ichneumons, porcupines, frogs, chameleons, *Khoras*, *Gharakoillas*, *Vissambharas*, rats, mangooses, *Paṭṭaiyas*, cats, *Gohās*, *Cāuppāiyas*, etc. (The rest as in the last paragraph. (25)).⁸⁷

Aerial animals with five organs of sense : birds with membranous wings, birds, with feathered wings, birds with wings in the shape of a box and birds (which sit on) outspread wings.⁸⁸ (All as before, only the following passage is different. As long as they are young, they are hatched by their mother's warmth (The rest as above) (26)).⁸⁹

83. *Sūtrakṛtāṅga*, II. 3.21.

85. *Ibid.* II. 3.23.

87. *Sūtrakṛtāṅga*, II. 3.25. vide S.B.E. Vol. XLV, p. 395.

88. *Sūtrakṛtāṅga*, II. 3.25.

84. *Ibid.* II. 3.22.

86. *Ibid.* II. 3.24.

89. *Ibid.*

It is clear from the above statements on the mode of nutrition of terrestrial, aquatic and aerial organisms that some of these heterotrophs live either at the expense of autotrophs or upon movable organisms and fungi and bacteria upon decaying matter.⁹⁰

There are several types of heterotrophic nutrition as there are various classes of heterotrophs. When food is obtained as solid particles that must be eaten, digested and absorbed, as in most animals; the process may be known as holozoic nutrition, i. e., Holozoic organisms must constantly find and catch other organisms for food.⁹¹

The parasitic organisms (*Anusūya*=*anusūta* or *anusyūta*) growing on the animate or inanimate bodies⁹² of manifold movable or immovable creatures feed on the humours of various movable creatures (27).⁹³

In this way the vermin also feeds on the humours of living animals (28, 29). It means that the parasites may obtain their nutrients by ingesting and digesting solid particles or by absorbing organic molecules through their cell walls from the body fluid or tissues of the host.

Some organisms born in the animate or inanimate bodies of manifold movable or immovable creatures as that (water) body, which is produced by wind, condensed by wind, and carried along by wind, e.g. hoar-frost, snow, mist, hailstones, dew and rain, feed on the humours of these manifold movable and immovable creatures (30)⁹⁴, etc. Some beings born in water, come forth in water (bodies) in the water, produced by manifold movable or immovable beings, feed on the humours of the water (bodies) produced by manifold movable and immovable creatures (31).

Some beings born in water come forth in water-bodies and feed on the humours of these other water-bodies produced by water-bodies (32).

Some beings born in water, come forth as movable creatures in the water produced by water-bodies and feed on the humours of the water (bodies) produced by water (34).⁹⁵

Some beings come forth as fire-bodies in manifold animate or inanimate bodies of movable or immovable creatures and they feed on the

90. *Aya, kuhana* (mushroom), etc. feed on decaying matter, i.e. decomposed bodies.

91. *Sūtrakṛtāṅga* II, 3.2

92. *Sūtrakṛtāṅga* II, 3.27.

93. *Ibid.* II 3.28-29.

94. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3.30. This paragraph gives the 'Scientific' explanation of the way by which water-bodies or the bodies of water-lives are produced by wind., S.B.E., XLV., p. 226, fn. 2.

95. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3(31-33). This statement on the mode of nutrition of water-bodied beings or bacteria needs scientific experiment and verification for its validity. It is difficult to suggest their true identifications at the present state of knowledge about them on the basis of the Āgamas,

Sambodhi 4.1

manifold movable or immovable creatures (34).⁹⁶

Some beings born as wind bodies feed on the manifold movable or immovable creatures (35).⁹⁷

Some beings born as earth-bodies, e. g., earth, gravel, etc. feed on the humours of the manifold movable and immovable beings (36).⁹⁸

These modes of nutrition of water-bodied, fire-bodied, wind-bodied, and earth-bodied beings as described in the *Sūtrakṛtāṅga* needs a careful study and scientific verification by the biologists in the light of modern Biology before accepting them as true, as they are thought-provoking.

Ecosystem

It appears from the study of the mode of nutrition of all organisms including plants, aquatic, terrestrial and aerial beings, and man, etc. as described in the Jaina Āgamas that plants and animals are not independent of other living things but are interacting and interdependent parts of larger units for survival. So their interaction and interdependence bring to light that ecosystem which is a natural unit of living and non-living parts that interact to produce a stable system in which the exchange of materials between living and non-living parts follows a circular path, e. g., aquatic organisms—fish, green plants and snails (*sambuka*)⁹⁹ form a very small ecosystem in their habitat—water in a pond or lake.—

It has been observed in the discussion on the mode of nutrition that there are “producer” organisms¹⁰⁰—the green plants that can manufacture organic compounds from the simple inorganic substances drawn up from the earth or water, etc. Secondly, there are “consumer”¹⁰¹ organisms—insects and insect larvae in the plant-bodies, etc., and fish, etc. in water, which may be carnivores. Finally, there are “decomposer”¹⁰² organisms, bacteria, and fungi “which break down the organic compounds of dead protoplasm

96. Ibid., II. 3.34, e.g. when two bulls or elephants rush upon one another, sparks of fire are seen issuing from their horns or teeth. Fire is produced when two pieces of wood or stone are rubbed one against the other, S.B.E. XLV, p. 397. fn. 1.

97. Ibid., II. 3.35. 98; 1bid., II. 3.36. According to the commentators, earth-bodies are produced in the shape of precious stones, in the head of snakes, of pearls, in the teeth of elephants, and so in reeds, etc. S.B.E. XLV, p. 397. fn. 2.

99. *Tattvarikādhigama Sūtra* II.24.

100. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3.2. Trees (plants) feed on the liquid substances of the particles of earth, consume earth bodies, etc. by manufacturing organic compounds from the inorganic substances.

101. *Sūtrakṛtāṅga* II, 3.19–20; II. 3.22; II. 3.27, 28, 29.

102. *Sūtrakṛtāṅga*, II. 3.16. *Aya, kuḥana* (mushroom), etc. are born in the decaying matters because bacteria break down the organic compounds of dead protoplasm of dead plants and animals into organic substances which can be used by green plants.

of the dead bodies of plants and animals into organic substances that can be used by green plants."

Thus Jaina Biology suggests an ecosystem consisting of biotic components - producer, consumer and decomposer organisms and non-living compounds i. e. abiotic components - earth, air, water, and fire.¹⁰³

Habitat and Ecology Niche

A brief analysis of ecosystem of Jaina Biology brings to light two basic concepts—the habitat¹⁰⁴ and the ecologic niche¹⁰⁵ useful in describing the ecologic relations of organisms, i. e. the place where an organism lives, a physical area, some specific part of the earth's surface, air, soil, or water¹⁰⁶ and the status of an organism within the ecosystem. It depends on its structural adaptations, physiologic responses and behaviour, etc.—what it eats¹⁰⁷ and what eats it,¹⁰⁸ its range of movement and tolerance and its effects on other organisms and on the non-living parts of the surrounding.¹⁰⁹

Types of Interactions Between Species of Plants and Animals.

The study of the knowledge of food of organisms, the third lecture of the Second Book of the *Sūtrakṛtāṅga*, throws some light upon the types of interactions between species of plants and animals in several different ways, which take place due to their search for food, space, or some other need, e. g. the relationship of competition,¹¹⁰ or predatorism, commensalism,¹¹¹ mutualism,¹¹² parasitism¹¹³ as found between them.

103. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3.
104. *Sūtrakṛtāṅga*, II. 3. 1-2. 3.16 (soil), 17(water), 18(trees), 21(earth), 22(water), 23 (earth surface), 26(aerial), 27(animate or inanimate bodies).
105. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3.2 (liquid substance) of the particles of earth), bodies of manifold movable and immovable beings), 3-5 (Sap of the trees), 20 (Sap of trees), 21 (mothers' milk, boiled rice, etc.), 22 mothers' humours and plants, both movable and immovable beings), 24(wind), 27 (the humours of various movable and immovable creatures), 30, 36
106. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3.30 (water) 33, 34 (fire), 35 (wind), 36 (soil).
107. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3.30 (liquid substance), etc. See foot note above.
108. *Sūtrakṛtāṅga*, II. 3.27, i.e. The parasites feed on the humours of various movable and immovable creatures—animals and plants.
109. *Sūtrakṛtāṅga* II. 3. The entire chapter 'knowledge of food' throws light upon behaviourism of plants and animals in addition to their mode of nutrition and reproduction.
110. Some beings (trees) deprive of life the bodies of manifold movable and immovable beings; the destroyed bodies which have been consumed before, or absorbed by rind (are) digested and assimilated (by them). *Sūtrakṛtāṅga* II, 3.2.
111. Some beings born in trees originated by trees, sprung from trees, springing from trees that originated in earth, come forth as trees originated by trees. They feed on the sap of the trees originated in earth, Ibid, II, 3.2.
112. The relations of nitrogen-fixing bacteria and legumes and algae and fungi in lichens. See *Bhagavat* 7,3. 275; *Sūtrakṛtāṅga* II, 3.5.16 (*kuhana*), 18 (*Sevāla*), 20, etc.

The host-parasite or predator-prey-relationship may be harmful to the host or prey as a species when such relationship is first set up. But the study of different examples of parasite-host and predator-prey interrelations show that "in general, where the associations are of long standing the long-term effect on the host or prey may not be very detrimental and may even be beneficial."¹¹⁴

The brief survey of the classification of living things – plants and animals, their distinctions, mode of nutrition, ecosystem, habitat and ecologic niche, and types of interactions between species as found in the Jaina Āgamas gives a picture of the world of animals and plants, all related closely or distantly by evolutionary descent, and bound together in a variety of interspecific interactions.

-
113. Some organisms growing on the animate or inanimate bodies of manifold movable or immovable creatures, come forth as parasites. They feed on the humours of various movable and immovable creatures, II, 3-27.

114. *Biology*, 93.

VEDIC ORIGINS OF THE SĀṆKHYA DIALECTIC

Harsh Narain

The dominating section of Sāṅkhya scholarship today is inclined to trace the origins of the Sāṅkhya to non-Vedic, ante-Vedic, and even anti-Vedic traditions. The present author proposes to strike a note of dissent in this paper. To us, the tendency is an index to the sad plight of Vedic studies at our hands and is responsible for much misreading of Indian philosophy, history and culture. It is a big topic, however, and refuses to be covered in a single paper of moderate size. In the present paper, therefore, we will content ourselves with attacking the problem of the origin of not the Sāṅkhya entire but only the Sāṅkhya dialectic.

According to the Sāṅkhya, as embodied in the Sāṅkhya texts proper available today, the ultimate reality is twofold the spiritual (*Puruṣa*) and the psycho-physical (*Prakṛti*). The psycho-physical principle to which the cosmos is ultimately reducible is said to have three dimensions (*guṇa-s*) : *Sattva*, *Rajas* and *Tamas*. There are, that is to say, three dimensions to whatever there is, apart of course from the spiritual unities called *Puruṣa-s*. This trilogy of dimensions translates variously but not aptly. Neither English nor any other language for that matter has any appropriate equivalents for the trilogy, which is so multidimensional that one has to content oneself with partial translation by selecting a particular dimension of the concept as the occasion demands. It would be advisable, therefore, to bring home to the reader the richness of the trilogy in content by juxtaposing to it as general equivalences as possible, current somewhere or other, independently, such as the following, culled from different sources, including Western thought and Sufism.

<i>Sattva</i>	<i>Rajas</i>	<i>Tamas</i>	Knowing	Willing	Feeling
Mind	Life	Matter	Pleasure	Pain	Ennui
Elan	Elan vital	Elan	Rhythm	Mobility	Inertia
intellectual		mechanical	Light	Energy/	Darkness
Intelligence	Instinct	Torpor		Activity	
Logistikon	Thumos	Epithumia	<i>Nūr</i> (light)	<i>Barzakh</i>	<i>Zalman</i>
Reason	Passion/	Appetite		(midway)	(darkness
	Spirit		<i>Rūh</i> (soul)	<i>Nafs</i> (life)	<i>Ṣūrat</i> (form)
Knowledge	Action	Desire	<i>Zāt</i>	<i>Ṣifat</i>	<i>Asmā'-o</i>
			(existence)	(essence)	<i>Af'al</i>
					(names
					and
					works

The original Sāṅkhya trilogy is not just a trilogy but a veritable trichotomy of a dialectical character: it serves to divide the whole of reality the whole of thought, the whole of the universe of discourse into three moments exhaustively, like the moments of dialectic, viz. thesis, antithesis, and synthesis. Dialectic has developed in the main along two independent lines, viz. dialogical or reasoning dialectic on one hand and metaphysical dialectic or dialectic as the concept of struggle of opposites on the other.¹ Here we are taking the Sāṅkhya dialectic in the latter sense. There are certain clear indications in certain ancient texts that the trilogy is all-pervading, without exception.² It is also suggested in several texts that the trilogy represents the unity, interpenetration, struggle of opposites, the proverbial form of objective or metaphysical dialectic.³ Vacaspati Miśra has it that the *guṇa*-s are mutually contradictory but do not destroy each other like Sunda and Upasunda (the mythological demon brothers who killed each other) because their functioning is for a common purpose, even as the wick and oil are opposed to fire and yet they cooperate with it in giving light.⁴ Indeed, it is also suggested sometimes that the cosmos is essentially dialectical.⁵

Well, the Sāṅkhya dialectics has an interesting history. The burden of this paper is to show that it owes its origin to Vedic cosmogony viz. :

- 1) to the well-known cosmic trilogy of the Vedic texts,
- 2) to the cosmogonic trilogy of creation, preservation, and destruction, and
- 3) to the creation hymn of the Rg-Veda.

On the basis of the description of the three *guṇa*-s by Caraka⁶ and Pañcasikha⁷, Dasgupta is inclined to the view that 'originally the notion of *guṇa*-s was applied to different types of good and bad mental states, and they were supposed in some mysterious way by mutual increase and decrease to form the objective world on the one hand and the totality of human psychosis on the other.'⁸ Burrow⁹ and Johnston¹⁰ also maintain that the *guṇa*-s were originally a purely psychological division, elevated to the status of cosmogonical principles later. Dasgupta credits Vijnānabhikṣu with being the first to describe *guṇa*-s as reals or super-subtle substances in a systematic manner, Vacaspati and Gauḍapāda keeping silent.¹¹

But this does not appear to be the case, to the present writer.

Carlton C. Rice has come forward with the thesis that, originally, the word '*guṇa*' was an adjective signifying 'bovine', derived from the zero grade of the base '*go*' and formed by the secondary suffix '*-na*', the '*na*' in it betraying the influence of Prakrit. The successive states of the evolution of its meaning are as follows : (1) 'bovine' (adjective) (2) 'bovine sinew' (substantive) (3) 'sinew' (4) 'strand', cord (of rope) (5) 'quality'

(6) 'virtue'.¹² The last four meanings are found actually attested in Sanskrit.¹³ Disagreeing with Rice, Keith suggests that 'guṇa' must have the same origin as the Avestan word 'gaonō', meaning hair, and, 'if this is accepted as the earliest sense of *guṇa*, it is easy to see how from the practice of plaiting the hair the meaning "strand" might easily come to be that of *guṇa*."¹⁴

The earliest texts in which 'guṇa' figures with a more or less clear sense are the *Taittirīya-Saṃhitā* of the Black *Yajur-Veda*, where it means 'strand' as constituent of rope,¹⁵ and the *Śaunaka-Saṃhitā* of the *Atharva-Veda*, where it means 'constituent'.¹⁶ According to Keith, the Iranian term also assumes the sense of 'quality' and 'colour'. According to Walde, both the Avestan word and the Vedic 'gāvinī' (groin) are derived from the root 'geu-' (Avestan), 'biegen, krümmen, wolben'.¹⁷

In the Sāṅkhya system, 'guṇa' retains its original (or almost original) sense of strand or constituent, whereas, in the Vaiśeṣika system, it assumes the later sense of quality (or rather attribute). By the time of Patañjali the grammarian, it assumed a great variety of meanings.¹⁸ In the *Mahābhārata*, monad (*manas*) intellect (*buddhi*), quantity, (*sattva*) 'I am the doer' 'another is the doer' 'this is mine and this is not mine,' the matrix (*prakṛti*), the manifestation (*vyakti*) time (*kāla*), etc. etc. are also termed 'guṇa-s'.¹⁹

From these considerations, it is evident that 'guṇa' has, from the first, signified an objective fact and not just a psychological one as Dasgupta, Burrow, and Johnston take it to have signified originally.

In fact, on the basis of certain clear indications in the *Mahābhārata* the author is inclined to believe that, at first, the three mental states with which these writers identify the three *guṇa*-s were treated as dependent upon the *guṇa*-s (*adāśritāḥ*) and christened 'bhāva' or 'vedanā'.²⁰

The *Śaunaka-Saṃhitā* of the *Atharva Veda* is the first extant text to refer to the 'three *guṇa*-s',²¹ where the ontological import of the expression is clear. It also happens to be the first to mention 'rajas' and 'tamas' together, by name, once, where, too, the objectivity of the concepts is unmistakable.²² It is no less significant a fact that the trilogy of *guṇa*-s appears to have been used in the sense of the objective constituents of the Potentiality (*prakṛti*) even in the oldest known Sāṅkhya treatise, *Śaṣṭi-Tantra*, no longer extant.²³

Now, quite a number of triads are found scattered in the Vedic texts,²⁴ some of which are bound to interest us here. Besides the triads found therein elsewhere, a full hymn of the *Śaṭsīrya-Śakala-Saṃhitā* of the *Rg-Veda*, comprising a dozen stanzas, is devoted to triads of various sorts.²⁵ As is well known, a recurrent phenomenon in this text is the trilogies pertaining to fire (*agni*).²⁶ Fire is spoken of as having three forms: the fire of the waters, the fire of the firmament, and the fire of the sun.²⁷ Correspondingly, the Vedas divide existence or the cosmos into three worlds

arranged vertically, as subjoined from lower up: (1) The dark world of the earth (*prthvi*) (2) The intermediate, and transparent world of the firmament (*antarikṣa*) (3) The bright world (*Dyo*)²⁷.

This cosmic trilogy is variously designated, such as :

<i>Prthvi</i> (earth)	<i>Antarikṣa</i> (firmament)	<i>Dyo</i> (solar world)		<i>Idam</i> (this)	<i>Svapna-sthāna</i> (dream land)	<i>Paraloka-</i> <i>sthāna</i> (word
					or <i>Sāndhya-</i>	<i>sthāna</i> (word
<i>Bhūr</i> (earth)	<i>Bhuvās</i> (firmament)	<i>Svar</i> (heavens) ²⁸			<i>sthāna</i> (midd-	beyond) ²⁸
					ling world) -	
<i>Asam</i> (low)	<i>Madhyama</i> (middle)	<i>Ut-tama</i> (highest) ²⁹		<i>Mātṛ</i> (mother)	<i>Bhrātṛ</i> (brother)	<i>Pitṛ</i> (father) ³⁴
<i>Asam</i> (low)	<i>Madhyama</i> (middle)	<i>Parama</i> (extreme) ³⁰		<i>Manuṣya-</i> <i>loka</i> (world	<i>Pitṛ-loka</i> (world of	<i>Deva-loka</i> (world of
<i>Ut</i> (high)	<i>Ut-tara</i> (higher)	<i>Ut-tama</i> ³¹ (highest)		of men)	manes)	gods) ³⁵
				<i>Mitra</i> <i>Prāṇa</i>	<i>Payasyā</i> <i>Anna</i>	<i>Varuṇa</i> ³⁶ <i>Apāna</i> ³⁶
<i>Ayam lokah</i> (this world)	<i>Antarikṣa</i> (firmament)	<i>Asau lokah</i> (yonder world) ³²		<i>Sam-rāṭ</i> <i>Vi-rāṭ</i>	<i>Vi-rāṭ</i> <i>Sva-rāṭ</i> ³⁷	

The three worlds constitute the three strides taken by Viṣṇu, as the *Rg Veda* would have it.³³

Incidentally, the three worlds are themselves divided into three sub-worlds each,³⁸ generally speaking.⁴⁰ The triads connected with fire and the cosmos are believed to be the most ancient of the Vedic triads.

Now, in the Vedas, term '*rajas*' is also used in the sense of firmament, over a dozen times.⁴¹ Therefore, the cosmic trilogy of the Vedas is also expressible as: *Prithivī* (earth) *Rajas* (firmament) *Dyo* (solar world).

This '*rajas*' appears to have been a connecting link between the cosmic trilogy and the *guṇa*-trilogy of *tamas*, *rajas*, and *sattva*.

Well, the earth is coarser, inert, dark; firmament represents activity and energy characteristic of the air and the heavenly bodies; and the solar world is all light. Such a consideration seems to have, to some extent or other, been responsible for the suggestion of the principles of darkness (*tamas*), energy (*rajas*), and light (*sattva*), styled *guṇa*-s. This point will receive further elucidation in the sequel.

The connection of the triplicity of worlds with that of the *guṇa*-s is thrown into further relief by the statements, occurring in several scriptural texts, to the effect that *sattva* tends upwards, *rajas* remains in the middle, and *tamas* tends downwards.⁴²

The Vedic deities are also divided into three, corresponding to the threefold division of the cosmos.⁴³ So, fire is assigned to the earth, the air

or Indra to the firmament, and the sun to the solar world.⁴⁴ In the Vedas, the sun is also designated as Viṣṇu.⁴⁵ So, it is said that fire is the lowest and Viṣṇu the highest of the deities, all other deities falling in between.⁴⁶ It appears that later, in order of importance, Indra and fire yielded place to Brahman (masculine) and Śiva respectively. In the result, the Vedic trinity of sun, Indra, and fire was supplanted by the Purāṇic trinity of Viṣṇu, Brahman (mas.) and Śiva.* It is significant that even in an Upaniṣad of sufficient antiquity *tamas* is identified with Rudra or Śiva, *rajas* with Brahman (mas.), and *sattva* with Viṣṇu.⁴⁷

Thus, the cosmic trilogy as the divine trinity envisaged in the Vedas has had much to do with the origin of the *guṇa*-trilogy.

The cosmogonic trilogy of chaos (*vi-sarga*, *parī-sarga*, *pra-laya*), creation (*sarga*), and cosmos (*srṣṭi*) also seem to have been at the root of the *guṇa*-trilogy. In the Veda as well as other ancient texts, the state of cosmogonic chaos is always identified with darkness or '*tamas*', in a categorical manner.⁴⁸ An Upaniṣadic text identifies this '*tamas*' with the '*tamas*' of the *guṇa*-trilogy in clear terms.⁴⁹ Well, if chaos is identifiable with darkness, cosmos will naturally be identified with light and the creative process with dawn or dusk as the case may be. In fact, the three cosmogonic phases are clearly described in certain texts as the night, the dawn, and the day of Brahman (mas.) on one hand⁵⁰ and slumber (*pra-svāpa*), dream (*svapna*), and wakefulness (*jāgaṇana*) on the other, respectively.⁵¹ In some texts, God is said to be dark during chaos, red during the process of creation, and white during the life of the cosmos.⁵² In several texts, it is also indicated that *tamas* is black, *rajas* red, and *sattva* white.⁵³ As already noted, *tamas* is also identified with Rudra or Śiva, *rajas* with Brahman (mas.) and *sattva* with Viṣṇu, the gods of chaos, creation, and cosmos respectively. Purāṇically, the dark colour of God is the manifestation of *tamas*; the red colour, of *rajas*; and the white colour, of *sattva* – the three *guṇa*-s of Sāṅkhya.⁵⁴ The Upaniṣad has it that there is a goat or eternal one (apparently *Prakṛti* of Sāṅkhya) – black, white, and red – giving birth to beings of all kinds.⁵⁵ Here the reference to the *guṇa*-trilogy is unmistakable.

The penultimate form of the *guṇa*-trilogy in the cosmogonic context appears to be the trilogy of forms of existence (*rūpāṇi*) given in the *Chāṇḍogya-Upaniṣad*, viz, *anna* (solid), *ap* (liquid), and *tejas* (heat), which are said to be, respectively, the black, white and red forms of the world to be⁵⁶, and which are to become threefold each through contact with the *puruṣa* (self). Here the expression 'through contact with the *puruṣa*' is specially reminiscent of the Sāṅkhya. J. A. B. Van Buitenen has very ably traced⁵⁷ the why of this trilogy to a statement in the *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*,⁵⁸ which need not be discussed here,

So, we have been able to trace the origin of the *guṇa*-trilogy to the Vedic cosmogony as well, to a considerable extent.

Dialectically the most significant hymn of the *R̥g-Veda* is the one hundred and twenty-ninth one of the last book (of the *Śākala-Saṃhitā* thereof), the famous creation-hymn. Baldly, the first two stanzas of the hymn translate thus : 'Then there was neither *sat* nor *a-sat*, nor was there *rajas*, nor even the sky (*vyoma*) which is beyond. What did it cover up (or contain)? Who guarded it? Was there water, unfathomable, deep? Then there was neither death nor immortality. There was no beacon of night and day. That one (*tad*) alone sustained life, windless, by its own power (*sva-dhaya*). There was naught beyond, other than it.'⁶⁰ Out of this rather puzzling hymn, we can, on good authority carve a significant triad, *sat*, *a-sat*, and *rajas* – or, at any rate, two pairs of opposites – *sat-asat* and *rajas-vyoma* – for our purpose. What does the triad or the pairs of opposites mean? One meaning of *sat* and *a-sat* is good and evil, right and wrong,⁶¹ which is not attracted here, however, for the simple reason that, since the hymn institutes an inquiry into what was not there before creation, we must interpret the expressions under consideration ontologically rather than ethically. Another meaning of *sat* and *a-sat* existent and non-existent, being and non-being, – the meaning which this pair of opposites usually bears in philosophical parlance. This is the meaning in which *sat* and *a-sat* are found used in the *Chāndogya-Upaniṣad*,⁶² where, referring to those who maintain that *a-sat* is the root of *sat* and posing the question how *sat* can spring from *a-sat* Uddālaka Āruṇi proceeds to prove to Śvetaketu, his son, that *sat* is the root of all. In the same vein but in stronger terms, the *Taittirīya-Upaniṣad* has it that he who thinks the *Brahman* to be *a-sat* (non-existent) himself becomes *a-sat*.⁶³ Do the *sat* and *a-sat* of the *R̥g-Vedic* hymn under examination, too, signify existence and non-existence? May be. In which case the first verse would have to be construed to say that before creation there was neither existence nor non-existence, neither *rajas* nor the empty space. *Rajas* according to Yāska, means, alternatively, light, water, world, the planet Mars, and day.⁶⁴ Here it may be taken to signify the world. It means atom according to Dayānanda, who also construes *sat* and *a-sat* to mean the void and primeval matter respectively.⁶⁵ Sāyaṇa interprets *sat*, *a-sat*, and *rajas* to mean the existent, non-existent, and worlds respectively. According to him before creation, there was neither existence nor non-existence but something beyond existence, and non-existence, indescribable, *Māyā*.⁶⁶ The *Śatapatha-Brahmaṇa* does say that 'then it was all indescribable (*a-vyākṛta*).'⁶⁷ Manu also, speaks of the chaotic state as unimaginable and unintelligible (*a-pratarkyam*, *a-vijñeyam*).⁶⁸ Another verse of the *R̥g-Veda* (*Śākala-Saṃhitā*) informs us that *a-sat* and *sat* were in the supreme space (*parama vyoman*).⁶⁹ Here Sāyaṇa interprets *a-sat* as inscrutable (*a-vyākṛta*) and *sat* as scrutable

(*vyākṛta*).⁶⁹ The *Taittirīya-Upaniṣad* has it that first there was *as-at*, from which *sat* sprang up.⁷⁰ But here *a-sat* appears to be the unmanifest *Brahman*, as held by Śaṅkara⁷¹ and, above all, suggested by the *Upaniṣad* itself, adding, immediately after, that *a-sat* made itself [into the world].⁷² It is interesting to note that, in the *RgVeda* itself, there is a statement that before creation *a-sat* gave birth to *sat*.⁷³ Sāyaṇa interprets *a-sat* and *sat* there to signify the unmanifest *Brahman* and the manifest cosmos respectively.⁷⁴ The *Śatapatha-Brahmaṇa* states that first there was *a-sat*, that the seers (*ṛṣayaḥ*) are called *a-sat*, and that the breaths or vital energies (*prāṇāḥ*) are the seers.⁷⁵ Here, too, Sāyaṇa construes *a-sat* to signify 'having the unmanifest name and form'.⁷⁶ Following him, we can construe *sat* and *a-sat* to signify the chaos and the cosmos. In Hesiod, 'chaos' which he considers antecedent to the cosmos, means the space, the firmament – '*antarikṣa*' in Vedic parlance. It is neither 'primordial disorder' nor primordial matter but the 'yawning gap' between the earth and the sun. Does it have anything to do with the Vedic concept of *a-sat*? Plato's 'space', too, which he declares 'incomprehensible' and 'hardly real' and which is nevertheless the source of the four elements,⁷⁷ also appears to answer to the Vedic *a-sat*. In the *Upaniṣads* as well, *ākāśa* is sometimes said to be the source of the four elements.⁷⁸

Another import of *sat* and *a-sat* as used in the *Rg-Veda* that would suggest itself is 'reified' and 'unreified'.

The *Śatapatha-Brahmaṇa* elsewhere says that there was (originally), as it were, neither *sat* nor *a-sat* and that what there was was the mind (*manas*).⁷⁹ It adds immediately that the mind is neither *sat* nor *a-sat*.⁸⁰ Sāyaṇa explains that something beyond *sat* and *a-sat* there was, which was the mind; for the mind is neither *sat*, being devoid of form etc. characteristic of the jar etc., nor *a-sat*, being cognizable.⁸¹

Sāyaṇa's explanation does not help us much, however. In fact, being too loose in expression, too profuse in the use of adjectives, and too paradoxical and symbolical in approach – '*bahubhaktīvādini*', viz. likening anything and everything to anything and everything⁸², the *Brahmaṇas* cannot be taken literally.

According to a passage in the *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*, nothing existed before the cosmos, which was all enveloped by death, that is, by hunger, which is death.⁸³ The *Upaniṣad* declares elsewhere that before the cosmos there was *Brahman*.⁸⁴ At a third place. It equates *a-sat* with death and *sat* with immortality.⁸⁵ If we can make anything out of these rather obscure and mystical passages (of course to us moderns, not necessarily to those for whom these were composed), it is this that in the beginning there was the reign of the unmanifest inscrutable.

The hymn of creation is exquisitely dialectical. In it the thesis 'sat' is negated by the antithesis 'a-sat' and finally both the thesis and antithesis come to be negated altogether (*nāsad aśin no sad aśit*). This line of thought is also followed by the *Upaniṣads*, which, sometimes, categorically declare that the ultimate reality is neither *sat* nor *a-sat*; (*na san na cāsat*),⁸⁶ that it is neither this nor that (*neti neti*).⁸⁷ The dialectic thus emerging is expressible as under :

Thesis	Antithesis	Synthesis
<i>Sat</i>	<i>A-sat</i>	Neither (<i>neti neti, avyakṛta</i>)

Sometimes, the *Upaniṣads* speak of the third moment as both *sat* and *a-sat*,⁸⁸ in which case their dialectic would stand revised as under :

<i>Sat</i>	<i>A-sat</i>	Both (<i>sad-asat</i>)
------------	--------------	--------------------------

Both these patterns are found in the Vedic and *Upaniṣadic* literature. In the last analysis, both the creation-hymn and the *Upaniṣads* come upon positive principle: the hymn, upon the one (*eka*);⁸⁹ the *Upaniṣads*, upon the *ātman*.⁹⁰

A dialectical relation involves and presupposes not only a conflict but also a unity and interpenetration of opposites, and it is interesting to find that the Vedas do suggest such a relation between *sat* and *a-sat* while describing *a-sat* as the kin (*bandhu*) of *sat*.⁹¹

It seems that, in their early career, the terms 'sat', 'a-sat', and 'rajas' carried, among others, the sense of luminous, dark, and activity respectively. Buitenen is inclined to believe that 'sattva' has taken the place of 'jyotiṣ', 'tapas' or 'tjas'.⁹² In this connexion it is interesting to note that sometimes the *Mahābhārata* tends to use 'tapas' for 'sattva' ⁹³ equating 'tapas' with 'light' and 'knowledge'.⁹⁴ Likewise, while using 'rajas' and *tamas* together, as 'rajas-tamas', the *Atharva-Veda* juxtaposes them to 'light' (*jyotiṣ*),⁹⁵ which appears to be easily interchangeable with *sat*. It is significant, indeed, that 'sat' and 'rajas' retain their original sense in the Sāṅkhya system and that 'a-sat' signifying 'dark' is patently interchangeable with the *guṇa* called 'tamas' in that system.⁹⁶ It is also significant that, in the creation-hymn itself, it is also stated that in the beginning there was 'tamas' enveloped by 'tamas'.⁹⁷ Is the first of the two instances of 'tamas' not the same as the Sāṅkhya? If it is, the verb 'was' (*ast*) will have to be construed to mean 'arose' or 'came into being' (*abhavat*). Indeed, there is a well-attested tradition for it. As already pointed out, the *Maitrāyaṇi-Upaniṣad* identifies the Vedic 'tamas' with the Sāṅkhya one in so many words. Besides, when another Vedic hymn speaks of the birth *sat* from *a-sat*, as we have seen already, the term 'a-sat' may be taken to stand for the 'tamas' in the creation-hymn. This is, however, pure conjecture in the present context. Generally speaking, the pair of opposites *sat* and *a-sat* framed in the *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*⁹⁸

as well as *Taittirīya-Upaniṣad*⁹⁹ may as well be taken to correspond to the *sat-asat* pair of the hymn of creation. In that case, *sat* and *a-sat* would mean immortal (*satya*) and mortal (*an-ṛta*) respectively. Thus, the terms '*a-sat*' and '*tamas*' occurring in the creation hymn become synonymous.

The *Yoga-Sūtra* appears to refer to the *guṇa*-trilogy under a different nomenclature: '*prakāśa-kriyā-sthiti*,'¹⁰⁰ literally, light, activity and inertia, standing respectively for *sattva*, *rajas*, and *tamas*. This, too, serves to buttress the above thesis.

From the foregoing considerations, the conclusion is irresistible that *a-sat*, *rajas*, and *sat* of the creation hymn of the *Rg-Veda* are the precursors and prototypes of the three *guṇa-s* - *tamas*, *rajas*, and *sattva* - of the Sāṅkhya system.

From an interesting passage in the *Taittirīya-Brahmaṇa*, it appears that the terms '*a-sat*', '*rajas*', and '*sat*' of the hymn of creation are also identifiable with the Vedic triad of the three worlds - earth, firmament, and the solar world. We have seen that the opening verse of the creation hymn says that (originally) there was neither *sat*, nor *rajas*, nor *asat*. The unmistakable import of this statement is that there was nothing whatever. The *Taittirīya Brāhmaṇa* also has it that first there was nothing whatever (*naiva kiñcana*) and, rather in explanation of the 'nothing whatever', hastens to add that 'there was no solar world (*dyo*), no earth (*prthivī*), no firmament (*antarikṣa*)'¹⁰¹ - none of the three worlds. So, there appears to be an agreement between the following triads:

<i>A-sat</i>	<i>Rajas</i>	<i>Sat</i>
Earth	Firmament	Solar world

Incidentally, the Vedic-Brahmaṇic 'nothing' is not pure void. It is something inscrutable, the 'one' of the creation-hymn already referred to. That is why the *Brāhmaṇa* text adds that the 'nothing' decided to 'be',¹⁰² and gave birth to the mind (*manas*), which begot *Prajāpati* (the lord of creation) who created the world.¹⁰³

The trilogies related to the trilogy of *guṇa-s* and discussed above are culled below for a synoptic view of the matter :

<i>Tamas</i>	<i>Rajas</i>	<i>Sattva</i>		Slumber	Dream	Wakefulness
Earth	Firmament	Sun		Dark/Black	Red	White
Darkness	Energy	Light		Solid	Liquid	Heat
Below	Middle	Above		<i>A-sat</i>	<i>Rajas</i>	<i>Sat</i>
Fire	Air/Indra	Sun		Nothing	Becoming	Being
Rudra/Śiva	Brahman	Viṣṇu		<i>A-sat</i>	Neither <i>sat</i>	<i>Sat</i>
	(masculine)				nor <i>a-sat</i>	
Chaos	Creation	Cosmos		<i>A-sat</i>	Both <i>sat</i>	<i>Sat</i>
Night	Dawn	Day			and <i>a-sat</i>	
				Inertia	Activity	Light

In fact, there are hundreds of trilogies corresponding to the Sāṅkhya trilogy of *guṇa*-s called *Sattva*, *Rajas*, and *Tamas*, scattered in ancient texts. Our aim being simply to trace the origin of the *guṇa*-trilogy in the proto-philosophical Vedic (including Brāhmaṇic and Upaniṣadic) literature, we need not try to explore them all in the present paper.

The question arises, if the Sāṅkhya dialectic has such modest origins as set out in this paper, does it deserve to be taken so seriously as it has all along been, as a fundamental cosmological principle? Our reply is in the affirmative. Our well considered opinion, not discussed in this paper, is that, whatever it might have been in its origins, the Sāṅkhya dialectic provides a wonderful key to the understanding of Vedic cosmology, for which reason, we take it, it was entitled Vedānta long before the inception of the extant Sāṅkhya texts. Great thoughts are often found to have humble beginnings like the rose which originates from mud. Sometimes, highly original ideas are occasioned by remotest possible similarities between the terms at the farthest remove from each other. But our present project does permit a proper probe into this issue.

Foot - notes

1. Harsh Narain, *Evolution of Dialectic in Western thought* (Varanasi : Motilal Benarsidass, 1973), p. 2.
2. *Bhagavad Gītā* (Gorakhpur Gita Press) 18.40; *Mahābhārata* (Gorakhpur : Gita Press) *Devī-Bhāgavata*, Ramateja Pande, ed. (Varanasi : Pandit Pustkālāya, 1969) 6.30.49-51; 31.34 ff. Cp. *Mahābhārata Śānti-Parvan* 187.25 and *Anuśāsanaparva* 12.4 describing the three *guṇa*s as attributes of soul (*Jiva-guṇāḥ*); 280.4, describing the three *guṇa*s as identical with the Lord (*Nārāyaṇātmakān*).
3. *Bhagavad Gītā* 18, *passim*; *Mahābhārata*, *Śānti Parvan* 194, 33-40; 248, 22-24; *Āśvamedhika-Parvan* 36, 4-7; 39, 1-3; *Vāyu-Purāṇa* (Bombay : Sri Venkatesvara Steam press, 1933), *Pūrvārtha* 5.16-17; *Kṛma Purāṇa*, Rama Shankara Bhattacharya, ed. (Varanasi : Indological Book House, 1967, 292; *Sāṅkhyā Kārikā* with *Sāṅkhyatattvakaumudī*, Ganga Nath Jha and Har Datt Sharma, eds. (2nd ed., Poona : Oriental Book Agency, 1934), 12-13, pp. 28-31.
4. *Sāṅkhyatattvakaumudī* 13, pp. 30-31.
5. *Mam-Smṛiti*, with *Manvarthamuktāvalī*, Gopala Shastri Nene, ed., Kashi Sanskrit Series, No. 114 (Varanasi : Chokhamba Sanskrit Series Office, 1935). 1. 26; *Mahābhārata Śānti Parvan* 233.20.
6. *Cāraka Saṁhitā*, Vamana Kesheo Datar, ed. (Bombay : Nirnaya-sagar Press, 1922), *Śarīra-Sihāna* 1.34, 66-67, 140.
7. *Mahābhārata*, *Śānti Parvan* 219.25.
8. S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, Vol. 1 (Cambridge University Press 1922), pp. 221-222.
9. T. Burrow, 'Sanskrit Rajas', *BSOAS*, XII, p. 469, quoted in J. A. B. Van Buitenen 'Studies in Sāṅkhya' (III), *JAOS*, Vol. 77, No. 2 (April-June, 1957), pp. 92-93.
10. E. H. Johnston, *Early Sāṅkhya*, Prize Publication Fund, Vol. XV (London : Royal Asiatic Society, 1937), pp. 34-41.
11. Dasgupta, p. 223.
12. See *Language*, VI (1930), pp. 36-40, discussed in A. B. Keith, 'The Etymology of Guna', *K. B. Pathaka Commemoration Volume*, Government Oriental Series, Class B,

- No. 7, S. K. Belvalkar, ed. (Poona : Bhandarkar oriental Research Institute, 1934), pp. 311-314.
13. See, for example, Kālidāsa, *Raghuvamśa* (Lucknow : Nawalkishore Press. 1896) 9.54; *Kumārsambhava*, Narayan Rama Acharya, ed. (14th ed., Bombay : Nirnaya Sagar Press, 1955). 4.15, 29- for 'guṇa' as bowstring; *Bauddhāyana-Dharmasūtra*, A. Chinnaswami Shastri, ed., Kashi Sanskrit Series, No. 104 (Varanasi : Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1934), 2.3.12; 2.5.12; 4.1.12, 16, 26- for 'guṇa' as merit, worth, virtue. Guṇa as quality needs no introduction, and guṇa as strand follows.
 14. Keith, p. 313.
 15. *Yajur-veda (Taittirīya-Saṃhitā)* with Sāyaṇa's *Vedārthaprakāśa*, Satyavrata Samashrami ed., Bibliotheca Indica (Calcutta : Asiatic Society of Bengal, 1899), 7.2.4.2.
 16. *Atharva-veda (Śaunaka saṃhitā)*, Shripada Damodara Satavalekara, ed. (Oundh : Svadhyaya Mandala, 1943), 10.8.43.
 17. Keith, p. 313.
 18. *Mahābhāṣya* (Varanasi : Motilal Banarasidas, 1967) 5.1.119. 5.
 - *Mahābhārata*, Śānti-Parva 320.103 ff.
 19. *Mahābhārata*, Śānti-Parvan 194.15, 29-30; 219.25; 248, passim; 275.25-28; 285.16, 22-28; 295.2. Cp. 320. 103-113 describing mind (manas), intellect (buddhi), etc., as 'guṇa-s'. I cannot bring myself to endorse Buitenen's interpretation of Bhāva to mean '(evolved) form of being', in his 'Studies in Sāṅkhya' (1) JAOS Vol 76, No. 3 (July-September, 1956), pp. 153-157.
 20. *Atharvaveda (Śaunaka-Saṃhitā)* 10.8.43. 21. *Ibid* 8.2.1.
 22. *Vyāsa-Bhāṣya*, with *Yoga-Sūtra*, Goswami Damodara Shastri, ed., Kashi Sanskrit Series, No. 110 (Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office 1935), 4.13, p. 415; *Bhāmatī* 2.1.3; p. 352;
 23. See, for example, *Ṛg-Veda (Śākala-Saṃhitā)* with Sāyaṇa's *Vedārth-prakāśa* F. M. Maxmuller, ed., Chowkhamba Sanskrit Series, work No. 99 (Varanasi: Chowkhamba Office, 1966), 1.22. 17-18; 1.95.3; 1.146.1; 1.164.20; 2.40.4; 3.20.2; 3.26.7; 4.1.7; 4.53.5; 10.45. 1-2; *Atharva-Veda (Śaunaka-Saṃhitā)* 3.21.7; 8.1.11.
 24. *Ṛg-Veda (Śākala-Saṃhitā)* 1.34.
 25. See, for example, *ibid*, 1.95.3; 1.146.1; 3.20.2; 3.26.7; 4.1.7; 10.2.7; 10.45. 1-2; 10.46.9; 10.88.10.
 26. See for example, *ibid* 1.95.3; 10.45.1-2; 10.88.10. Of the last verse, we follow the interpretation given by Śākapaṇi. See Yāska, *Nirukta*, with Durgu's *Nirukta-Yṛtti*, V. K. Rajavade, ed. (Poona: Anandashrama, 1921, 1926), 7.7.5. Also see *Atharva-Veda Śaunaka-Saṃhitā* 3.21.7; 8.1.11.
 27. See, for example, *Ṛg-Veda (Śākala-Saṃhitā)* 2.40.4; 10.45.1; *Atharva-Veda (Śaunaka Saṃhitā)* 10.6.31; 12.3.20; *Āitareya-Brāhmaṇa*, Wasudeva Laxman Sharma Paṇsikar and Krishnambhata Gore, eds. (Bombay: Nirnaya-Sagar Press, 1925), 1.5.8; *Satapatha-Brāhmaṇa*, Satyavrata Samashrami, ed. (Calcutta: Royal Asiatic Society, 1903), 13.1. 7.3. Cp. *Yajur-Veda (Mādhyandina-Saṃhitā)*, Shripada Damodara Satavalekara, ed. (Paradi: Svadhyaya Mandala, 1957), 17.67.68; *Yajur-Veda Taittirīya-Saṃhitā* 4.6.5.3.4.
 28. *Yajur-Veda (Mādhyandina-Saṃhitā)* 3.5.37; 7.29; 8.93; 23.8; 36.3; *Yajur-Veda (Taittirīya-Saṃhitā)* 1.6.2.2; 5.5.5.3; 7.4.20.1; and in several other Vedic texts.
 29. *Ṛg-Veda (Śākala-Saṃhitā)* 5.60.8.
 30. *Ibid*, 10.81.5; *Atharva-Veda (Śaunaka-Saṃhitā)* 10.7.8; *Yajur-Veda (Mādhyandina-Saṃhitā)* 17.21.
 31. *Ṛg-Veda (Śākala-Saṃhitā)* 1.50.10.

32. *Yajur-Veda* (*Taittirīya-Saṁhitā*) 7.2.4.2. 33. *Śatapatha-Brāhmaṇa* 14.7.1.9.
34. *Rg-Veda* (*Śākhā-Saṁhitā*) 1.89.4; 190.7; 1.164.33; 1.191.6; 6.51.5. *Atharva-veda* (*Saunaka-Saṁhitā*) 6.120.2.
35. *Śatapatha-Brāhmaṇa* 14.4.3.11; *Taittirīya-Brāhmaṇa* V. S. R. Narayana Shastri, ed; Anandashrama Sanskrit Series, No. 37 (Poona: Anandashrama, 1934, 1938), 2.1.8.1.
36. *Śatapatha-Brāhmaṇa* 12.9.2.12.
37. *Vāya-Purāṇa* Pūrvārtha 45. 87. Cp. *Taittirīya-Āraṇyaka*, with *Sāyaṇa-Bhāṣya*. Kāśhināth Vasudeva Shastri Abhyankara and Ganesh Shastri Joshi, eds. Anandashrama, Sanskrit Series No. 36 (3rd ed. Poona: Anandashrama, 1967, 1969). Prapāṭhaka 10 (known as *Nārāyaṇa-Upaniṣad*), Anuvāka, 22; *Mahānārāyaṇa Upaniṣad* 14.1.
38. *Rg-Veda* (*Śākhā-Saṁhitā*) 1.22.17-18; 1.154, passim; 7.100.3-4. We follow Akapūṇi's interpretation given in *Nirukta* 12, 2.8.
39. See, for example, *ibid* 1.34.8; 2.27.8-9; 4.53.5; 7.87.5; 7.104.11; *Atharva-veda* (*Saunaka-Saṁhitā*) 18.2.48.
40. See, for example, *Atharva-Veda* (*Saunaka-Saṁhitā*) 4.14.3; which refers to a fourth world beyond the solar world.
41. *Rg-Veda* (*Śākhā-Saṁhitā*) 1.56.5; 1.62.5; 1.84.1; 1.124.5; 1.168.6; 1.187.4; 2.40.3; 6.62.9; *Atharva-Veda* (*Saunaka-Saṁhitā*) 4.25.2; 7.25.1; 7.41.1; 10.3.9; 13.2.8; 13.2.43; *Yajur-Veda* (*Mādhyaṇīna-Saṁhitā*) 13.44.
42. *Saṅkhyā-Kārikā* 54; *Manu-Smṛiti* 12.40; *Bhagavad-Gītā* 14.18; *Mahābhārata*, Śānti-Parvan 302.47.
43. *Rg-Veda* (*Śākhā-Saṁhitā*) 1.139.11; *Atharva-Veda* (*Saunaka-Saṁhitā*) 1.30.3; 10.9.12;
44. *Rg-Veda* *Śākhā-Saṁhitā* 10.158.1; *Nirukta* 7.2.1.
45. *Rg-Veda* *Śākhā-Saṁhitā* 1.22.16-21.
46. *Āitareya-Brāhmaṇa* 1.1.1. *Rg-Veda* (*Śākhā-Saṁhitā*) 1.27.10; 3.2.5; 4.3.1.
- * *Vāya-Purāṇa*, Pūrvārtha 5.14. 'Agnirāpi Rudra ucyate 'Nirukta' 10.1.7.
47. *Maitrāyaṇi-Upaniṣad*, Narayana Rama Acharya, ed., with 119 other Upaniṣads including those referred to infra (5th ed. Bombay: Nirṇaya-Sagar Press, 1948), 5.2.
48. *Rg-Veda* (*Śākhā-Saṁhitā*) 10.129.3; *Manu-Smṛiti* 1, 5.
49. *Maitrāyaṇi-Upaniṣad* 5.2. Cp. *Mahābhārata*, Śānti-Parvan 194.33; 219.31; 247.22; 285.31.
50. *Manu-Smṛiti* 1.52, 74.
51. *Śrīmad-Bhāgavata* (Gorakhpur: Gita Press) 11.23.20. Cp. note 33, supra.
52. *ibid* 10.3.28.
53. *Mahābhārata*, Śānti-Parvan 302.46; *Devi-Bhāgavata*, Ramateja Shastri, ed. (Varanasi: Pandita Pustakalaya, n.d.), 3.8.4, 6.9. In *Mahābhārata* Śānti-Parvan 280.39, however natva is called red.
54. *Śrīmad-Bhāgavata* 10.3.20.
55. *Śvetāśvatara-Upaniṣad* 4.5, *Mahānārāyaṇa-Upaniṣad* (Atharva-Vedic) 9.2; *Nārāyaṇa-Upaniṣad* (the concluding, 10th Prapāṭhaka of the *Taittirīya-Āraṇyaka*), Baba Shastri Phadake, ed., (Poona: Anandashrama, 1927) 10.5; Cp. *Mahābhārata* Śānti-Parvan 302.46.
56. *Chāndogya-Upaniṣad* 6.2.3-4; 6.4.
57. Buitenen, 'Studies in Sāṅkhya' (III), *JAOS*, Vol. 77. No. 2 (April-June, 1957), pp. 89-93.
58. *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* 1.2.1-2. 59. *Rg-Veda* 10.129.1-2.
60. Cp. *Bhagavad-Gītā* 17.26 defining 'sat' as truth, goodness, beauty, modernizingly speaking.
61. *Chāndogya-Upaniṣad* 6.2.1-2. Cp. 3.19.1. 62. *Taittirīya-Upaniṣad* 2.6-7;

64. Dayānanda. *R̥gvedādibhāṣya-Bhūmikā* (Ajmer: Vaidika Yantralaya, 2008 Anno Vikramī) p. 131. Here Dayānanda is not a trinitarian, which he is in his *Satyārtha-Prakāśa*.
65. Sāyaṇa on *R̥g-Veda* (*Śākalā-Saṁhitā*) 10.129.1.
66. *Satapatha-Brāhmaṇa* 14.4.2.15. 67. *Manu-Smṛiti* 1.5.
68. *R̥g-Veda* (*Śākalā-Saṁhitā*) 10.5.7. Cp. *Atharva-Veda* (*Śaunaka-Saṁhitā*) 10.7.10; 17.1.19.
69. Sāyaṇa on *R̥g-Veda* (*Śākalā-Saṁhitā*) 10.5.7. 70. *Taittirīya-Upaniṣad* 2.7.
71. Śaṅkara ad *Ibid*. 72. As in note 70. supra.
73. *R̥g-Veda* (*Śākalā-Saṁhitā*) 10.72.2.3; *Atharva-Veda* (*Śaunaka-Saṁhitā*) 10.7.25.
74. Sāyaṇa on *R̥g-Veda* (*Śākalā-Saṁhitā*) 10.72.2.
75. *Satapatha-Brāhmaṇa* 6.1.1.1. 76. Sāyaṇa ad *Ibid*.
77. Plato, *Timaeus, The Dialogues of Plato*, B. Jowett, tr. (4th ed., Oxford: Clarendon press; 1953), 51ab, 52b.
78. *Taittirīya-Upaniṣad* 2.1; *Chāndogya-Upaniṣad*, 1.9.1; 8.14.1.
79. *Satapatha-Brāhmaṇa* 10.5.3.1. 80. *Ibid* 10.5.3.2. 81. Sāyaṇa ad *Ibid*.
82. *Nirukta* 7.7.1, read with Durga's Comments thereon.
83. *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* 1.2.1.
84. *Ibid* 1.4.10.
85. *Ibid* 1.3.28,
86. *Muṇḍaka-Upaniṣad* 2.2.1; *Svetāśvatara-Upaniṣad* 4.18; *Bhagavad-Gītā* 13.12.
87. *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* 4.5.15. Cp. *Kena-Upaniṣad* 1.4; *Kaṭha-Upaniṣad* 1.2.20; 2.6.12; *Taittirīya Upaniṣad* 2.4; *Svetāśvatara-Upaniṣad* 1.8; *Muṇḍakya-Upaniṣad* 7.
88. *Praśna-Upaniṣad* 2.5; *Bhagavad-Gītā* 9.19; 11.37.
89. *R̥g-Veda* (*Śākalā-Saṁhitā*) 10.129.2. 90. *Kaṭha-Upaniṣad* 1.2.20, for example.
91. *R̥g-veda* (*Śākalā-Saṁhitā*) 10.129.4. Cp. *Atharva-Veda* (*Śaunaka-Saṁhitā*) 4.1.1; 10.7.10; 17.1.19; *Yajur-Veda* (*Mādhyandina-Saṁhitā*) 13.3.
92. Buitenen, 'Studies in Sāṅkhya', (III) *JAOS*, Vol. 77, No. 2 (April-June, 1957), p. 106, note 80.
93. *Mahābhārata* Sānti-Parvan 216.1 6-18; 217.16.
94. *Ibid* 216.16-17; 217, 15-16,
95. *Atharva-Veda* (*Śaunaka-Saṁhitā*) 8.2.1-2. 96. *Sāṅkhya-Kārikā* 12-13.
97. *R̥g-Veda* (*Śākalā-Saṁhitā*) 10.129.3. 98. *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* 2.3.1.
99. *Taittirīya-Upaniṣad* 2.6. 100. *Yoga-Sūtra*, *Vyāsa-Bhāṣya* 2.18.
101. *Taittirīya-Brāhmaṇa* 2.2.9.1. 102. *Ibid* 2.2.9.1. 103. *Ibid* 2.2.9.40.
- Sambodhi 4.1

THE TREATMENT OF SUSPENSE (KATHĀ-RASA) AS A CONSCIOUS NARRATIVE SKILL IN DHANAPĀLA'S TILAKMAÑJARĪ*

N. M. Kansara

A successful writer of a narrative must create an illusion of reality in the mind of his listeners or readers; and a sure means to this end is to hold the audience in suspense so that it is too much interested to have any time to reason and so spoil its own enjoyment; any deviation from the legitimate unfolding of the plot is fatal as it breaks the continuity of the suspense, which is inherent in any unsolved Problem, and the solution of the Problem, with its attendant removal of the suspense, is the end of the story.¹ Dhanapāla, being a skillful narrator, and a highly conscious one at that, seems to have been pretty aware of these requirements. He, therefore, fully employed his skill in weaving his plot in such a way as to maintain constant interest of the audience in his narrative.²

The story of the *Tilakamañjarī* begins with the description of the city of Ayodhyā, king Meghavahana, his queen, their lack of a male issue, and his wish to undertake the propitiation of some deity to ensure male progeny. So far, the interest is generally sustained by the novelty of descriptions.

The introduction of the flying Vidyadhara Muni³ who predicts the birth of a son, and imparts to that end the Aparājita Vidya, marks the beginning of the suspense, and we do not expect that we shall meet with this same Vidyadhara Muni again, till his identity is very skillfully revealed by the poet, towards the end of the story, by informing us that it was this same Mahārṣi who had imparted the Vidya to king Meghavahana.⁴

The advent of the Vaimānika god named Jvalanaprabha⁵ is also very purposefully skillful, since it heralds his impending descent to the human world by his gift of the Candratapa necklace to the king. The poet has here quietly introduced the necklace which is intended to be a reminder to Priyāngusundarī, when she is later on born as Tilakamañjarī, of her love with Jvalanaprabha.⁶ Thus the future role of the necklace has been faintly indicated by the poet well in advance in a skillfully casual manner at the very outset of the story.

But the suspense really gathers strength with the sudden appearance of the Vetāla who introduces himself as an attendance of the Goddess Śrī.⁷ Who could ever expect that this same Mahodara would turn up again in the narrative to rescue Samaraketu and Malayasundarī and actually inform

us about it quite unexpectedly when he happens to exchange words with the erring Gandharvaka?⁸

The words of the Goddess Śrī that the Candratapa necklace, and indirectly the Bilaruṇa ring too, was to be presented to Prince Harivāhana when he comes of age and that it should be always kept with him during the battles and calamitous situations,⁹ sound very innocent and natural till we come to know quite unexpectedly that this ring enabled the commander Vajrayudha to win the losing battle¹⁰ and to capture Samaraketu, the hero of the by-plot, to unite him with Prince Harivāhana, the hero or the main plot. The ring and the necklace later on remind Malayasundarī and Tilakamañjarī respectively of their past births.¹¹

The sudden night-attack on Vajrayudha's forces by Samaraketu¹² further enhances the suspense which is resolved only when we know that Vajrayudha had asked, as a price of military peace, for the hand of Malayasundarī who had mentally offered herself in marriage to Samaraketu, and the latter had no other choice but to help her father and win her over from him honourably.¹³ The poet has skillfully dropped an advance hint about it in the course of his description of the battle,¹⁴ and it is only much later in the narrative¹⁵ that we come to know about the connection of his deputation on military mission to Kañci with his love for Malayasundarī and the consequent night-attack.

The enigmatic verse¹⁶ in the anonymous love-letter, found by Mañjiraka in the Mattakokila garden, testifies to the conscious art of the poet who specifically reveals its significance through Harivāhana's words that perhaps Samaraketu was reminded of his past experiences, thus rousing the curiosity of the audience as to the tragic love-affair of Samaraketu and Malayasundarī.¹⁷

The interlude about Taraka, the sailor youth, and his marriage with Priyadarśanā,¹⁸ gives an unexpected turn to the smoothly sailing narrative of Samaraketu's naval expedition and provides him a companion who is meant to enable him cross over the ocean;¹⁹ but in fact he becomes instrumental in almost drowning him, and consequently, his beloved too,²⁰ by taking him, though at his own request, to the island where the prince falls in love with the unknown girl - Malayasundarī -, and comes to grief. These fatal consequences are not at all clear till the poet unfolds the events at their proper places.

The suspense about the sudden alluring music from the unfrequented island in the turbulent ocean conjures up an atmosphere of a fairy tale with its nymphs and spirits, but unexpectedly turns out to be the music of the Holy-Bath Ceremony at the temple of Lord Mahāvīra,²¹ a most

unimaginable place for worldly affairs like youthful passion; but it is the holiness of this place that comes to the succor of the damned lovers.²³

The poet's mastery at creating suspense is very much evident when he brings the account of Samaraketu upto a point at which the latter sees the unknown girl (Malayasundarī), and he abruptly drops the account by introducing the portrait of Tilakamañjarī. The consciousness of the literary artist in Dhanapāla becomes quite transparent here as he slyly alludes to the response of the audience whose interest in the frame of the narrative has so far been well-sustained.²⁴

The presentation of the portrait of a young girl, and through it the entry of Gandharvaka, has been skillfully utilized to introduce Tilakamañjarī as a male-hater (*puruṣa-dveṣiṇī*), and inweave the episode regarding Gandharvadattā. The poet confounds the audience by throwing in a number of joint suggestions about probable causes of Tilakamañjarī's aversion to males,²⁵ the reason being revealed at a very late stage in the narrative.²⁶ The suggestion that a human prince was the destined match for her²⁷ faintly betrays the possibility of Harivāhana's chance. The unspecified task²⁸ for which Gandharvaka was directed to go to Vicitravīrya at the Savela mountain has been disclosed later on when the aeroplane of Gandharvaka is thrown away into the Aḍṣapāra lake by enraged Mahodara.²⁹ The insertion of the confirmation of the identity of Gandharvadattā rouses the curiosity which is but partially satisfied only when Malayasundarī is interrogated by Vicitravīrya³¹ and the determination of this identity is very essential in bringing about the union of Samaraketu with Malayasundarī, as it attracts the assistance of the superhuman agency in the form of Patralekhā and Vicitravīrya.³²

In the simple casual promise of Gandharvaka to Harivāhana that he will return to Ayodhyā and do a portrait of the prince, unless he is not held up on his way to Trikaṭa mountain, the poet shrewdly implants the seed of the incident of Mahodara's curse to Gandharvaka.³³ The element of suspense begins to sprout when Gandharvaka does not return to Ayodhyā.³⁴ Likewise the casual polite promise containing the adjectives "*sakalārthidrumnasya*" and "*iṣṭaphaladayakam*" by which Gandharvaka qualifies Harivāhana and his feet respectively,³⁵ is very pregnant with dramatic irony suggestive of the panegyric verse about Harivāhana sung by Gandharvaka,³⁶ who is later on rid of the cursed state of a parrot at the hands of the prince.³⁷ The expression of the natural aspiration of Gandharvaka to draw a portrait of Harivāhana so as to allay Tilakamañjarī's aversion to males³⁸ is an advance suggestion about Harivāhana's being her destined lover. Likewise, the usual customary remarks of Harivāhana to departing Gandharvaka that the latter should not forget the brief acquaintance³⁹ is related to the task of carrying messages by the parrot.⁴⁰

The hidden purpose of the letter of Samaraketu addressed to Malayasundari and handed over by Harivahana to Gandharvaka⁴¹ is disclosed when Malayasundari suddenly finds it tied to her garment, and consequently gives up the idea of committing suicide again.⁴²

Dhanapala betrays his consciousness as an artist when he seeks to enhance the path of love of Harivahana for Tilakamanjari, and almost challenges us to exercise our imagination as to the manner in which Harivahana can be made to reach the remote region of the Vidyadhars.⁴³

By introducing the incident of the mad elephant to be pacified by the magical powers of Harivahana, and the elephant suddenly flying and kidnapping the prince away,⁴⁴ the poet catches us by surprise and leaving us bewildered and gasping as to what will now happen to the prince, he quietly passes on to Samaraketu's search operation.⁴⁵ The suspense intensifies when the poet slyly drops in the news that the elephant was, of course, recovered but the whereabouts of the prince were untracable.⁴⁶ This small detail skillfully introduced here is taken up later on to lay bare how Citramaya took the form of the prince's elephant,⁴⁷ at the instance of Gandharvaka,⁴⁸ who had promised to meet the prince again⁴⁹.

The sudden arrival of Paritoṣa with a message from Kamalagupta adds to the effect of suspense especially when the former reports about the mysterious arrival of the message and equally surprising incident of carrying away of the reply message by a parrot.⁵⁰ It is noteworthy that the poet gives out the contents of the letter only after giving the full background, thus amplifying the suspense by the delaying tactics.⁵¹ This mystery is resolved only when Gandharvaka relates as to how he was transformed into a parrot and how he carried the messages.⁵² The self-consciousness of the poet is evident in the remarks which indirectly draw our attention to the effect of the incident (of the mysterious taking away of the message by a parrot) on the audience, at the same time, the solution of the riddle is suggested in the last alternative of the remarks.⁵³ And the poet drives at his ingenuity as displayed in this wonderful parrot-episode.⁵⁴

To heighten the suspense about the neighing of horses heard by Samaraketu, Dhanapala utilizes the former's curiosity and poses a number of alternative possibilities of gathering so many horses in a place nearby. The poet's conscious art unfolds itself as he gives out the last alternative.⁵⁵

The conscious artist in the poet again peeps in when Samaraketu happens to see the *Prasasti* engraved in the Jaina temple at Mount Ekaśṛṅga, and recapitulating the strange experience that he underwent and the strange places that he reached, proclaims the uniqueness of the situations so far, thus indirectly directing our attention to their excellence in the story of the TM,⁵⁶ not only that he is also conscious about the plausibility of the delineation of various incidents.⁵⁷

Dhanapāla's conscious effort at enhancing the curiosity of the audience is most transparent when he poses a series of questions relating to the plot and its progress.⁵⁸ And, when, through the reply of Gandharvaka, he comments on the parrot-episode, one can easily gather that most probably these comments are aimed at the implausibility of the parrot-episode in Baṇaś Kadambarī in contrast to the one Dhanapāla has himself utilised.⁵⁹ The series of solutions and their points of implausibility⁶⁰ are skillfully employed to augment the effect of suspense. The real cause is revealed when Gandharvaka relates about his having incurred the curse from Mahodara.⁶¹ And the conscious plan in the plot is suggested when the poet indirectly consoles us that the rest of the incidents beginning with the departure of Gandharvaka to his meeting with Samaraketu at Mount Ekaśṛṅga will be narrated in due course.⁶²

The hint about the attempted suicide by the princess, now relaxing by the side of Harivāhana creates curiosity which is doubled by the verse of the panegyric who allegorically reminds the prince about the delay being caused in entering the city of Rathanapurakaṛavala.⁶³ The lengthy description of the Vaitāḍhya mountain only serves to heighten the effect of already roused curiosity till the poet himself at last feels it is sufficiently aroused,⁶⁴ and proceeds to pick up the thread of the narrative from the point at which Harivāhana was kidnapped by the flying elephant, and indicates the missing links in the story narrated so far. The leisurely unfolding of the story is in the manner of dangling a carrot in front of a donkey impelling it to go on and on. Likewise, the poet promises that the story to be unfolded henceforward is also full of pleasant surprises and expresses confidence as to his capacity to hold the interest of the audience by his narrative skill.⁶⁵

A faint indication of the solution of the mystery of the flying elephant is given in the reflections of Harivāhana, and the element of destiny is put forth to rationalize the accident of the flying elephant carrying the prince particularly to the region of the Vaitāḍhya mountain.⁶⁷

The suspense based on the unexpectedness of the situation is fully exploited by the poet for propounding the typical Jainistic ideas about the nature of the worldly happiness and this in its own turn also serves to heighten our curiosity.⁶⁸

The poet again betrays his consciousness as a narrator when he discloses the connection of the portrait of Tilakamañjarī with his arrival at the Vaitāḍhya region which is recognized to be identical with the one seen by him in the portrait.⁶⁹

The induction of the long narrative prelude⁷⁰ related by Malaysundarī with the comment that it comprises a series of tragic incidents⁷¹ is a common device aimed at fanning the curiosity of the audience and

preparing them for a change as the poet seeks to give a turn to the narrative mood.

The prediction by Vasurata about the marriage of Malayasundarī⁷² creates the interest since it is not known as yet that she is to be the beloved of Samaraketu and going to fulfil the conditions. The narrative purpose of the prediction is partly given out in the course of the dialogue between Vicitravīrya and Malayasundarī, where it is connected with identity of Gandharvadattā.⁷³

Dhanapāla has dexterously utilized the popular belief about the Vidyā-dharas that they kidnap human girls; and it is a potent means of creating suspense in as much as the poet has made full use of the technique of surprise by making Malayasundarī who was sleeping in her palace bed-chamber at Kāncī, wake up quite unexpectedly, as though in a dream, in totally unexpected surroundings of a group of princesses gathered in a Jaina temple situated on the remote island in the midst of the southern ocean.⁷⁴ This incident of kidnapping of Malayasundarī to Ratnakūṭa by the Vidyādharas has been cleverly made instrumental in bringing her there where she was to meet her lover,⁷⁵ as was predicted by Jayantaswāmī, in her former birth as Priyamvada.⁷⁶ This whole incident keeps us guessing as to whether it is an illusion or a dream.⁷⁷ It is partly resolved when Tapanavega is ordered by Vicitravīrya to take Malayasundarī back *incognito* to her palace,⁷⁸ though not fully until we are assured by the poet later on that all this was neither an illusion, nor a dream, but a concrete reality.⁷⁹

The poet's mastery in holding the credulity of the audience to his fingertips is witnessed in the dexterity with which he keeps up the element of suspense in the dialogue between Malayasundarī and Vicitravīrya,⁸⁰ wherein problem of the identity of Gandharvadattā is kept hanging⁸¹ and, the audience almost forgets that the poet has already dropped the hint about its solution well in advance in the talk between Harivāhana and Gandharvaka.⁸² In this dialogue, again, the poet has sown the seeds of further suspense when Malayasundarī declares that her maternal grandfather was a 'hermit' (ṭpasa),⁸³ thus giving an advance suggestion about the incident of Gandharvadattā's transportation to the Prāsāntavaira hermitage of Kulapati Śāntatapa;⁸⁴ it has been hinted at also in the words of Gandharvadattā herself.⁸⁵ The poet's skill lies in the fact that in spite of all these advance hints he could sustain the suspense successfully to the ultimate delight of, and consequent applause from, the audience.

And see the poet's versatile art in slyly inserting the prediction by Muni Mahāyāgas about the union of Gandharvadattā with her kith and kin,⁸⁶ which in turn proves to be the vital key to unlock the otherwise closed fate of the so far impossible union of Samaraketu and Malayasundarī.⁸⁷ The poet is conscious enough to point out to some of the minor missing

links in the story disclosed so far and to the solutions thereof,⁹⁰ and this in turn is meant to further enkindle the curiosity of the audience! And hardly would the audience remember that the mission entrusted by Vicitravīrya to Citralekhā to verify the identity of Gandhrvadttā,⁹¹ has already been disclosed to them long back.⁹²

The faint memories of Malayasundarī slightly stirred at the sight of the temple of Mahāvira at Ratnakūṭa⁹³ serve as a sort of dramatic irony, referring as it does to the fact that this temple was actually built by her previous birth as Priyamvadā.⁹⁴ Similarly, the sight of the image of Mahāvira arouses her longings regarding some beloved seen in past⁹⁵ and it serves as an advance suggestion about her being the beloved of Sumālī during her former birth as Priyamvadā.⁹⁴

The poet's consciousness as a narrator again comes to the surface when he assures us, through the words of Taraka, that he has some plan ready up his sleeves to bring about the union of Samaraketu with Malayasundarī.⁹⁶

The poet is very much conscious, again, about the ingenious device of *double-entendre* based on meaning (*artha-śleṣa*) employed in the invocation apparently addressed to the boat but actually meant for Malayasundarī,⁹⁷ that he draws our attention to it four times.⁹⁷ And as if not satisfied with this much, Dhanapāla cleverly brings out the various good qualities that went into, and the purposes served by, the composition of the invocation.⁹⁸

The dramatic irony is again utilized when Malayasundarī somewhat sharply tells the son of the temple-priest that she would take to the principal jewel (also her beloved hero Samaraketu) when the latter happens to come to Kañci.⁹⁹ These same words have been repeated when Samaraketu relates his past experiences to Malayasundarī.¹⁰⁰

When Malayasundarī swoons on finding that the princess accompanying her on the rampart of the temple at Ratnakūṭa have suddenly disappeared,¹⁰¹ the poet skillfully subordinates the incident of this disappearance to the effect of it on Malayasundarī whose subconscious yearnings are thereby revealed. The audience does not know for certain whether Malayasundarī was first made invisible to Samaraketu for a while,¹⁰² though even after that she was present there to witness the suicidal attempt of the love-lorn prince to drown himself, and she also followed suit there and then soon after.¹⁰³ The poet seems to have deliberately kept certain facts unclear in order to leave the audience guessing as is clear from the remarks of Malayasundarī.¹⁰⁴

Future incidents are indicated by means of dramatic irony suggesting the future marriage of Malayasundarī with Samaraketu,¹⁰⁵ and this serves to enhance our curiosity as to how the poet is going to manage this when he made both these lovers drown themselves into the ocean.¹⁰⁶ The poet Sambodhi 4.1

consciously indicates his future plan by assuring us, through the words of Bandhusundarī, that though drowned Samaraketu will be saved and he would set out in search of Malayasundarī.¹⁰⁷

The rationality of the poet is remarkably noteworthy when he brings the hopelessly desperate lovers, viz., Samaraketu and Malayasundarī, very near to each other without their knowledge when the former has been passing his night alone in the temple of Cupid in the Kusumākara park at Kāncī,¹⁰⁸ while the latter reaches the door of the temple and bows down to the deity from outside lest somebody might notice her as she is out to commit suicide.¹⁰⁹

Dhanapāla is highly conscious of his plot-construction in so far as he tries to carry his audience with him by recapitulating the past events as the narrative progresses from point to point. That is why he takes such an opportunity of summing up the incidents beginning with Malayasundarī's transportation to the temple at Ratnakūṭa and ending with the end of her unconsciousness consequent to the strangling during her attempt at suicide by hanging herself.¹¹⁰ Again, Dhanapāla draws our attention to certain missing links through the reflection of Malayasundarī,¹¹¹ to enhance the suspense and indicate the course of future events yet to be narrated. Similarly, the recapitulation by the poet about the events after Malayasundarī's attempt at hanging herself¹¹² supplies the missing links in the narrative much in the manner of a veritable Viṣṇubhāṣya in a Sanskrit drama.

The use of identical situations in which the companion forcibly makes one of the lovers bow down to the other, as in the cases of Samaraketu¹¹³ and Malayasundarī¹¹⁴ would naturally tickle the audience. So would a sort of a telepathic instinct of both the lovers to commit suicide¹¹⁵ create tragic interest in them. The recounting of past events through the answers of Samaraketu to the question of Malayasundarī, has also been used by the poet to bring the narrative uptodate, though he further keeps up the interest by leaving the problem of Samaraketu's rescue from the ocean unsolved.

The dramatic irony in the doubt expressed by Samaraketu as to his future union with Malayasundarī is meant to keep the audience guessing about the future hurdles that might be coming in the path of their happy union, such as the transportation of Malayasundarī to the hermitage of Kulapati Śāntatapa and the night-attack by Samaraketu who is thereby captured alive by the forces of Vajrayudha. The link in the path of their marriage is provided when King Kusumāṅkha comes to know how Prince Samaraketu rescued Malayasundarī while she had thrown herself in the deadly noose and was being gradually strangled in her bid to commit suicide in the garden.¹¹⁶

Dhanapāla may not be taxing our credulity a little too much when, in his anxiety to summarize the past events and point out a doubt,¹¹⁷ he expects us to believe that the crew sailing down below could listen to the remarks of Malayasundarī apparently addressed to the temple-priest boy. The poet certainly intends here to exploit the remarks fully for the purpose of drawing our attention to his ingenuity as to the clue provided well in advance to Samaraketu for tracing the whereabouts of the unknown beloved, viz., Malayasundarī. The purposefulness of this recapitulation is highly transparent in the remark with reference to the letter from the father of Samaraketu,¹¹⁸ the contents whereof are connected with the incident of the siege of Kāñci by Vajrayudha.¹¹⁹ It is now only that we gather the purpose of Vajrayudha episode, viz. to bring about the martial nature of Samaraketu and his love for Malayasundarī for whose sake he mounted the night attack.¹²⁰ The incident is recollected again in the form of news brought by a Brahmin at the Praśantavaira hermitage.¹²¹

The poet's minute care for gathering the threads of the narrative is evident when we notice how Gandharvadattā is made to know about her father Vicitravīrya, the Vidyadhara emperor, through Bandhusundarī when the latter reports to her how her daughter Malayasundarī tried to commit suicide.¹²²

Dhanapāla's skill is again evident when he cuts short the narrative on linking the threads of it and also echoes the curiosity of the audience about the part of the narrative now left untold.¹²³

The element of suspense is again introduced when Malayasundarī, who swooned on the sea-shore near the Praśantavaira hermitage, suddenly found herself in a wooden aeroplane floating in the waters of the Adṛṣṭāpāra lake situated thousands of miles away from the hermitage.¹²⁴ The suspense is resolved when we know how Mahodara had angrily thrown the aeroplane there when he cursed Gandharvaka.¹²⁵ The event is intelligently exploited to recapitulate past events under the pretext of reflections of Malayasundarī.¹²⁶

Scarcely do we remember that the letter, which Malayasundarī accidentally found tied to the skirt of her garment,¹²⁷ the one that was handed over to Gandharvaka by Prince Harivāhana,¹²⁸ The mystery as to how it came to be tied to the skirt of Malayasundarī's garment is unravelled only when Gandharvaka relates about his curse.¹²⁹

The suspense as to why Gandharvaka could not return¹³⁰ is resolved only when he discloses how while returning from the Suvēla mountain he happened to see unconscious Malayasundarī lying on the sea-shore, and how in a bid to search some medicinal herb to counter the effect of poisonous fruit she had eaten, he incurred the curse of Mahodara, and how the aeroplane, with Malayasundarī lying unconscious in it, was thrown in

the Adṛṣṭapāra lake.¹³¹ The poet reminds the audience about this episode of Gandharvaka when Malayasundarī happens to meet Patralekhā.¹³²

The relation of Gandharvadattā with Citralekhā and also with Patralekhā is disclosed¹³³ when Citralekhā introduces Malayasundarī and summarizes the incident about the latter's transportation by the Vidyādhara.¹³⁴ And the poet wants us to note that the account of Malayasundarī is ceaselessly tragic,¹³⁵ meant as it is to illustrate the inexorability of the Law of Karma.¹³⁶ The moral of the episode of the love-affair between Malayasundarī and Samaraketu has been skillfully put forth in so many words in the form of philosophical reflections of Harivāhana.¹³⁷ While the poet has indicated that the process of reaping the consequences of evil deeds by Malayasundarī is now almost over,¹³⁸ as a result of her worship at the Siddhāyatana temple, and etc., we are still deliberately left in the dark as to what was that evil deed for which she was subjected to so much misery. It is later on disclosed in the form of Priyaṅgusundarī's anxiety for Priyārvadhā¹³⁹ when the former entrusts the care of her temple to the Goddess Śrī.¹⁴⁰

The poet's conscious art is again to be witnessed when, while summarizing the events about Samaraketu,¹⁴¹ he attempts at enhancing the suspense by pointing out the incompatibility of the situation in view of the missing links.¹⁴² It is more evident when Dhanapāla resumes the account of Harivāhana by changing the focus from one scene to another in order to bring the account uptodate.¹⁴³

A fresh element of suspense, with a seed of its solution, is introduced when Malayasundarī regrets that not even a bird is at her disposal to carry a message,¹⁴⁴ and in response to that utterance of hers a parrot, speaking in human tongue, suddenly comes down from a nearby tree and carries the message away.¹⁴⁵ The typically Jainistic rationality of Dhanapāla is seen when he slyly makes his parrot say "*Paksi-rūpi nabhaścara'ham*"¹⁴⁶ in which expression the word '*nabhaścara*' is a double-meaning one as an adjective meaning 'the one soaring in the sky', and a substantive meaning 'a Vidyādhara'. The categorical remark of Harivāhana as to the parrot's being somebody else than a mere bird,¹⁴⁷ is also meant to rouse our curiosity which is allayed later on in the account of Gandharvaka.¹⁴⁸ The casual alliterative remark, viz., "*Kamalaguptasya guptena bhūtvā satvaram ayah prāpaṇtyo lekhaḥ*"¹⁴⁹ is meant to justify the incidents previously narrated as to how Kamalagupta had found the letter of Harivāhana almost from nowhere.¹⁵⁰

The reason why Prince Harivāhana first saw fresh footprints and not the ladies,¹⁵¹ is revealed when he describes how they ran away as the flying elephant crashed into the waters of the Adṛṣṭapāra lake.¹⁵² The incident of Harivāhana's first meeting with Tilakamānjari in the creeper-bower is repeated briefly from the latter's point of view,¹⁵³ the former detailed

narration¹⁵⁴ of it being from the prince's view point. The news about, and the narration of the cause of, love-sick condition of Tilakamañjarī¹⁵⁵ arouses our curiosity especially in view of her aversion for males.¹⁵⁶

The poet seizes an opportunity to summarize the events about Hari-vahana in the form of his reflections in response to the tragic tale of Malayasundarī.¹⁵⁷ Similarly, the consciousness of Dhanapāla as an artist is fully revealed when he recounts,¹⁵⁸ of course in a quite different context, how Tilakamañjarī did not show even the common courtesy of speaking to him when he first happened to meet her in the creeper-bower.

A simple casual question from Mrgāṅkalekhā as to whether Hari-vahana could see the beauty of the city of Rathanaṇpuracakravāla, and his equally natural reply that it cannot be called 'seen' till he has the opportunity to see it leisurely and unobserved by anybody,¹⁵⁹ is really meant to introduce the magic mantle later on, which inducts further element of suspense as Gandharvaka is relieved of the curse of becoming a parrot and resumes his own Vidyādhara form.¹⁶⁰ It is resolved in Gandharvaka's narration about having incurred the curse of Mahodara. Here, the return of Gandharvaka in the form of a parrot¹⁶¹ is introduced at a point when Hari-vahana has only just arrived at Rathanaṇpuracakravāla. The message brought by Gandharvaka induces Hari-vahana to return to Ayodhya¹⁶² and precipitates the rest of the events in the TM in a quick succession.

The importance of the magic mantle is consciously stressed by the poet in that it is said to be invisible and to be felt by touch only; and other divine qualities of the mantle, such as its power to make one invisible, etc., are also listed, the last one, viz., to rid one of a curse, being skillfully put at the end of the list.¹⁶³ We are rather amused when the poet expresses, through Hari-vahana, his satisfaction at the narrative purpose served by the magic mantle in the narrative,¹⁶⁴ and skillfully utilizes it to introduce the tragic account of Gandharvaka,¹⁶⁵ as he now gathers the threads of the narrative.

Dhanapāla is very particular about minor details. Thus, he informs us that Gandharvaka had tied the message to the skirt of his upper garment¹⁶⁶ before he set out for the Suvēla mountain after meeting Hari-vahana at Ayodhya. The strategic importance of this detail is realized when we are told by Gandharvaka how he spread his upper garment over unconscious body of Malayasundarī,¹⁶⁷ since it is now only that we know how Malayasundarī accidentally found the message tied to the skirt of her garment, and that the seeming accident was after all no accident at all.

The lamentation of Tarāṅgalekhā when Malayasundarī ate the poisonous fruit and swooned,¹⁶⁸ is skillfully utilized to attract the attention of Gandharvaka who was returning in an aeroplane from the Suvēla mountain.¹⁶⁹

Mahodara is again referred to as having assumed the form of a *Velāla*¹⁷⁰ in order to remind the audience about the identity of Mahodara, the Yakṣa attendant of the Goddess Śrī, and the *Velāla* who tested the devotion of King Meghavāhana. The missing links as to the rescue of Samaraketu (along with Tāraka) and Malayasundarī after they tried to drown themselves into the ocean, are supplied here by revealing that it was Mahodara who saved these desperate lovers and reached them to their respective places safely.¹⁷⁰ However, the little doubt lurks in our mind as to why Mahodara should have taken the trouble. This doubt is also removed when, in response to the request by Priyaṅgusundarī the Goddess Śrī entrusts the task of guarding both the Jaina temples, viz., the one built by Priyaṅgusundarī at Mount Ekaśṛṅga and the other by Priyāṁvadā at the Ratnakūṭa island, to the care of Mahodara,¹⁷² who therefore was naturally interested in averting the mishap in order to prevent the defilement of the holy premises.

The end of the curse of Mahodara to Gandharvaka is stipulated to be only by grace – or gift – of the Goddess Śrī.¹⁷³ It is noteworthy that the element of accident is not wholly irrational and is justified by Dhanapāla as in the case of Gandharvaka, who, remembering that he was Vidyādhara,¹⁷⁴ came down from the tree when Malayasundarī invoked the help of a bird or a Vidyādhara to carry a message of Harivāhana, who had asked him not to forget his acquaintance in times of need. It is here that the mystery of the parrot who carried the messages of Harivāhana and of Kamalagupta is revealed.¹⁷⁵ The speech of Gandharvaka is skillfully utilized by the poet to recapitulate past events and show their interrelationship.¹⁷⁶ A couple of missing links are also indicated in order to maintain the interest;¹⁷⁷ though the solutions to these have been indirectly revealed long back.¹⁷⁸

The skill of the poet is again witnessed when we find that the contents of the letter sent by Kamalagupta as a reply¹⁷⁹ are revealed only after Gandharvaka is rid of Mahodara's curse, and the message is further utilized for providing a reason for sending Harivāhana back to Ayodhyā in search of Samaraketu.¹⁸⁰ Malayasundarī's doubt about the identity of Samaraketu¹⁸¹ is meant to rouse our curiosity to be allayed later on when the identity of him with Sumatī in his former birth¹⁸² is disclosed.

The casual reference to impending arrival of Harivāhana and his mastery of the mystic Vidyās¹⁸³ is intended to suggest the incidents to be narrated shortly, viz., the propitiation of the mystic Vidyās by him.¹⁸⁴ The incident of the portrait of Tilakamañjarī,¹⁸⁵ which was referred to in connection with the account of Gandharvaka,¹⁸⁶ is again adduced to with reference to the love-lorn condition of Tilakamañjarī.¹⁸⁷

The Candratapa necklace and the Balaruṇa ring are reintroduced in the narrative at the proper juncture towards the close of the narrative in

the most natural manner¹⁸⁸ already suggested long back.¹⁸⁹ The recounting here of the events of the presentation of the necklace by Jvalanaprabha serves to remind the audience about the original thread of the narrative and prepares them for final revelation of the identities of pairs of lovers of past birth. The presentation of the necklace and the ring to Tilakamañjarī and Malayasundarī respectively by Harivāhana is also justified by the poet in a very convincing manner.¹⁹⁰

The element of suspense is again introduced in the message from Tilakamañjarī after she is reminded of Jvalanaprabha at the sight of the necklace,¹⁹¹ and generates desperation in Harivāhana,¹⁹² thereby preparing him for propitiation of the mystic Vidyās by rousing his sense of pity for Anaṅgaratī by referring to how the latter was rendered homeless by his cousins who usurped his kingdom.¹⁹³ The process of unfolding is skillfully utilized to further add to it by boxing the account of Vikramabahu.¹⁹⁴ Our curiosity is heightened by referring to some confirmation received by Virasena from the Munis on Aṣṭāpada.¹⁹⁵ The illusory aspect of the episode of Anaṅgaratī is also revealed in so many words.¹⁹⁶

The sad news about Tilakamañjarī and Malayasundarī brought by Gandharvaka¹⁹⁷ is but an attempt by the poet to wind up the story by supplying the remaining links of the story, while at the same time sustaining the interest right upto the end. It is but a projection of past events¹⁹⁸ utilized for bringing the narrative uptodate by shifting the focus by means of boxing technique.

The suspense is completely resolved by the revelation of the riddle of past births by Maharsi,¹⁹⁹ whose identity with the Vidyadhara Muni introduced in the beginning of the prose-romance²⁰⁰ is but slightly and carefully indicated.²⁰¹

The poet's skill at sustaining the interest in the narrative right upto the last page of his novel is seen as we notice how he keeps the audience oscillating between hope and despair when just after the appearance of some bad omens,²⁰² Sandipana brings the sad news about the attempted suicide by Harivāhana and Tilakamañjarī's desperate resolve to follow suit.²⁰³ The element of accident in the timely arrival of Prakaraṣa with a message from Cakrasena urging Tilakamañjarī to postpone her resolve of committing suicide for six months²⁰⁴ serves to enhance our curiosity, though the relevant events have already been described in detail only recently.²⁰⁵

The conscious art of Dhanapāla is again seen when he reminds the audience about the events right from the moment Tilakamañjarī saw the necklace to the last day of six-monthly postponement of her resolve to commit suicide, and brings the suspense to a final end by using it as a means to rouse the memories of Harivāhana about his past birth.²⁰⁶ The poet again points out to the past events beginning with the questions put

by Samaraketu to Harivāhana and ending with his meeting the latter sitting with Tilakamañjari, just before his ceremonial entrance into the Vidyadhara city called Gaganavallabha.²⁰⁷

Samaraketu's sorrow on listening to Harivāhana's account²⁰⁸ still leaves the audience curious. The curiosity is heightened when Malayasundarī is introduced to Samaraketu as a beloved of two births (*janma-dvaya-praṇayinī*)²⁰⁹ and Samaraketu refers to some injustice done by him²¹⁰ to her without specifying what it was, also leaves us rather guessing till we remember how, as Sumāli, he had fled to Nandīśvaradvīpa to flirt with Svayamprabhā,²¹¹ leaving Priyamvadā in the lurch.²¹²

And lastly, the poet is quite a conscious artist when he poses the question about the possibility of Samaraketu being known to Vicitravīrya and the former's being selected as a worthy match for Malayasundarī in spite of the objections of the relatives,²¹³ and immediately proceeds to give solution, with reference to the predictions by Vasurāta and Muni Mahāyāsaś.²¹⁴

Thus, Dhanapāla has exhibited his complete mastery over the rare art of interweaving minute details of twin plots and their numerous motifs in a highly organized plot in which each detail is revealed gradually in such a skillful manner as to serve to enhance the suspense with reference to another. The treatment of suspense at the hands of Dhanapāla has reached the dramatic level in his prose romance. In spite of a couple of still unresolved loose ends in the plot,²¹⁵ Dhanapāla still remains unrivalled in the field of Sanskrit prose-romance in so far as the artistic skill of sustaining the narrative interest through a highly dramatic and well-organized plot-construction is concerned.

References

Being a part of Chapter XIV of my thesis approved for the Ph. D. degree by the Maharaja Sayajirao University, Baroda, in 1972; I am thankful to the Dean of the Faculty of Arts for the kind permission to publish the thesis.

1. Kobald Knight, A Guide to Fiction Writing (2nd Edn.) London, 1947, pp. 43-45.

2. cf. Tilakamañjari-TM (N), p.3, Intro. vs. 18:

Sat-kathā-rasa-vandhyeṣu nibandheṣu niyojitāḥ /

Niceṣv iva bhavanti arthāḥ prāyo vairasya hetavaḥ //

also, cf. *ibid.*, p. 7, vs. 50 d:

sphuṭādbhuta-rasā racitā kathyam //

All references to the Tilakamañjari given here are to the page numbers of the Nirṇaya Sagara Press (Second) Edition, Bombay, 1938, abbreviated as TM (N); the figures in the brackets refer to the line numbers. Although I have already compiled the Critical Edition of the Tilakamañjari on the basis of more than ten original Mss., it is still in press, and hence the references to the TM (N).

3. TM (N), pp. 22-33.

4. cf., *ibid.*, p. 412 (14 ff) mayaiva pūrva-kālam upadiṣṭa-vidyārādhanaśya tasyaiva śāketa-narapatē meghavāhanaśya.

5. cf., *ibid.*, pp. 34-45.

6. cf., *ibid.*, p. 44 (15ff.) Duribhūta evaiṣa me svarga-cyutasya / Gṛhitas tu kadācin manuṣya-loke labdha-janmanāḥ punar-ānandayati dṛṣṭim iṣṭatama-darśanaḥ cainaḥ / Amara-lokacyutā kāla-kṛmeṇa devy api me priyaigustundarī kadācid ālokayati / Darśanābhyaṣaṇanīta-pūrvajāti-smṛtiś ca smarati &c.
7. cf., *ibid.*, p. 49 (9ff.) iyam asmat-svāminī śrīḥ / 8. cf., *ibid.*, pp. 381-383.
9. cf., *ibid.*, p. 60 (17-23); 61 (15 ff.). 10. cf., *ibid.*, pp. 81-95.
11. cf., *ibid.*, pp. 404-405. 12. cf., *ibid.*, pp. 83-93.
13. cf., *ibid.*, p. 326 (6-20). 14. cf., *ibid.*, p. 95 (7ff.).
15. cf., *ibid.*, p. 321 (15-23).
16. cf., p. 109 (13-14):
Gurubhir adattārā voḍhum vāñchan mān akramāt tvam ucireṇa /
Sthāṁsi patra-pādapa-gahane intrāntikasthāgñih //
17. cf., *ibid.*, p. 113 (14ff.) kaccin na mayi jalpanti jātām upalāpādayimāḥ sva-vṛttān-
tasya kasyacid ākasmikāni smarāpam / ; also *ibid.*, p. 114 (3ff.) Nijayaiva prajñayā
niveditas te sakalo 'pi sāmānyena mad-dulḥka-vṛttāntaḥ /.
18. cf., *ibid.*, pp. 126-130. 19. cf., *ibid.*, p. 1230 (14ff.).
20. cf., *ibid.*, p. 292 (1ff.). 21. cf., *ibid.*, p. 141 (12-21).
22. cf., *ibid.*, pp. 268-269. 23. cf., *ibid.*, p. 319 (10ff.), 302 (6ff.).
24. cf., *ibid.*, p. 161 (15ff.). Iti kathā-rasā'kṣipta-cetasi sva-vṛttāntam āvedayati sama-
raketau nīcala-paṭṣmalekhe likhita iva paśyati tadāya mukham abhinukha-dṛṣi
sabhya-loke śāhikṣṭā 'ntara-kathasya ākarmayatu sakatobalam 'ntarā 'ntarā-vistārīta-
-harṣa-kolāhaleṣu pradhana-rāja-puṭreṣu pracalita bhāsi saprapñcam ākarmayati
sarasatām kathā-pañjarasya bandi vṛate.
25. cf., *ibid.*, p. 169 (11ff.). 26. cf., *ibid.*, p. 410 (19ff.).
27. cf., *ibid.*, p. 169 (20ff.). 28. cf., *ibid.*, p. 170 (16ff.).
29. cf., *ibid.*, p. 341 (15ff.), 378 (13-14). 30. cf., *ibid.*, p. 170 (20ff.).
31. cf., *ibid.*, pp. 271-274. 32. cf., *ibid.*, p. 342 (9ff.), 423 (9-20).
33. cf., *ibid.*, pp. 381-383. 34. cf., *ibid.*, p. 179 (2). Akṣṛtāgata ca tatra. /
35. cf., *ibid.*, p. 171 (15ff.) punarapi draṣṭavyam ita phala-dayakam sakala'rthi-
kalpadrumasya te caraṇa-pravāla-yugmam /
36. cf., *ibid.*, p. 222 (17ff.). 37. cf., *ibid.*, p. 376 (17ff.).
38. cf., *ibid.*, p. 171 (17ff.). 39. cf., *ibid.*, p. 173 (1-2).
40. cf., *ibid.*, p. 384 (9-10). 41. cf., *ibid.*, p. 173 (4-5).
42. cf., *ibid.*, pp. 338-339.
43. cf., *ibid.*, p. 176 (20ff.): Kasya kramisyate tad-dela-gaṇanopāyepu buddhiḥ / Kasya
sāhāyakena setsyati tayā saha samāgama-prāptiḥ /
44. cf., *ibid.*, pp. 184-187.
45. cf., *ibid.*, p. 187 (5ff.).
46. cf., *ibid.*, p. 189 (16ff.): Na kevalam gaṇana-mārgaḥ so 'pi duṣṭātmā pāpa-karmabhir
dṛṣṭo 'smābhīḥ / Kevalam sa nā 'sti sakala-medini-cakra-candramāḥ kumārāḥ /
47. cf., *ibid.*, 387 (4ff.): Kumāra, durghaṭam idam / Na hi bhūmigochara-karepur anta-
rikṣeṇa sāncarati / Na ca pañcatva-gatas tenaiva vapuṣā punaḥ svasthānam āyāti /
Tan na so 'yam / Anyaḥ ko 'pi /
48. cf., *ibid.*, p. 380 (21ff.): Avilambō daiva yoggāt sañjātas tataḥ kṣipram eva bhavatā
parityakta-puruṣa-rūpeṇa rathanupuracakra-vāḥ kumāro netavyaḥ / Tatra hi gatenā-
'nena mahatī kāryasiddhir asmākam /; 219 (5-7); 392 (9-11) Mayaiva gandharvaka-
prārthitena ātta-dvirāda-rūpeṇa lauhitya-taṭa-parvatāṭṭvyaḥ kṛtā'paharaḥ kumāra-
harivāhanam. /

49. cf., *ibid.*, p. 171 (14-17). 50. cf., *ibid.*, pp. 191-195.
51. cf., *ibid.*, p. 193 (1-18). 52. cf., *ibid.*, p. 304 (9-13).
53. cf., *ibid.*, p. 195 (2-7) 'aiṇya-patir api jāta-vismayaḥ sabhāntikasthena pārthiva-samājena 'ko 'yam śūkaḥ, kim-artham abhyarthana'nantaram eva taru-śikharād itaḥ āgacchav avatirgaḥ, kim nimittam ca lekho 'yam amuṇā gṛhītaḥ, kim vā'vilambita-gatir utkṛim eva dīḥam āsṛitya prasthitaḥ, kim paramārthataḥ śuka evayam uta śuka-vyā-jena kaścid divyaḥ iti kṛtā'neka-vikalpaḥ /
54. cf., *ibid.*, p. 195 (13). sarva-jana-vismaya-karam śuka-vyatikaram. /
55. cf., *ibid.*, p. 203 (12-18). āśveśvid ambarāt svayam eva 'vatirgaḥ snātum sapta-sapti-ratha-gandharva-sura vidyādharapām anyatamaḥ katamo'pi kamaniyoddeśadarśana-kutuhali viharati /
56. cf., *ibid.*, p. 220 (8ff.). Samprati hi diyate darśaniya-kathānām mudrā / Kriyate tejatva-vartanām nityatāḥ, vitiriyate āścarya-darśanasyodakāñjalīḥ. /
57. cf., *ibid.*, p. 220 (8ff.). Kathaṁ nu nāmā'sya prāpina iva kārtsnyena karma-pari-nati-vicetāḥ jñāyante, jñāyamānā api kena prakṛeṇa varṇyante, varṇyamānā api kāyā yuktyā parasya pratitipṣyam āropyante /
58. cf., *ibid.*, p. 223 (223ff.).
59. cf., *ibid.*, p. 224 (20ff.). Anupajāta-pratijñāstārtha-nirvāheṇa yuktivyuktam apy ucyamānam kṛdjanā, kim punar asambhāvyamānatayā śūjanasyā 'pi hāsyā-vṛddhi-hetur idṛśam yac ca viśeṣa prati-bhāsam atidīrgha-kālam anubhūtam ātmanā 'pi na śakyate śra-ddhātum / Tad vicāra-catura-buddheḥ kathyamānam mahābhāḡasya katham iva pratiti-patham avatariṣyati /
60. cf., *ibid.*, p. 225 (1ff.). divyair apy akāhya-pratikāraṭ vyasanam āpanno 'smīti pra-tyakṣa-viruddham, & c.
61. cf., *ibid.*, pp. 373-384.
62. cf., *ibid.*, p. 221 (15ff.). paścād akhila-lokotpāditā'scaryam asmad-vṛttāntam aparam apy ayodhyā-nirgaṇāt prabhṛti yat pṛṣṭam tad api sarvaṁ krameṇa jñatāsi /
63. cf., *ibid.*, p. 232 (4ff.).
64. cf., *ibid.*, p. 241 (7-21). Tad āstām tāvad asya śikharino darśana-vyāvharṇaṇāni Tam eva 'vedaya yathā vṛttam āditaḥ prabhṛti sarvaṁ ātmyam vṛttāntam /
65. cf., *ibid.*, p. 241 (20ff.). Yuvarāja, kathyāni yadi te kautukam / Avabito bhava / Athavā mamā 'bhyanthaneyam / Ayam eva bhūmnā nīrantarā 'ścarya-raso mādiya-vṛttāntaḥ karisyaty avadhānavantam /
66. cf., *ibid.*, p. 243 (3ff.). 67. cf., *ibid.*, p. 259 (1-4).
68. cf., *ibid.*, p. 244 (3-23). 69. cf., *ibid.*, p. 250 (19ff.).
70. cf., *ibid.*, pp. 259-3-5.
71. cf., *ibid.*, p. 259 (11ff.). Kim nu sarvadā sukhocitasya tena kiñcid aneka-duḥkha-paramparā-virasena śruteṇa 'nena phalam / Atha kutuhalam tataḥ śruṇu /
72. cf., *ibid.*, p. 263 (5-10). 73. cf., *ibid.*, p. 273 (3-10).
74. cf., *ibid.*, pp. 264-265. 75. cf., *ibid.*, pp. 278-292
76. cf., *ibid.*, p. 401 (22ff.).
77. cf., *ibid.*, p. 265 (13ff.). "Kaccin mayā svapno 'yam anubhūyate, vibhramo vā' yam indriyāṇāṁ indra-jālam vā kenā 'py upadarśitam etat iti punaḥ punaś cintayanti. /
78. cf., *ibid.*, p. 274 (20ff.). Are tapannavega prāpayaiṇām pracchanna-rūpām eva nija-sadanam /
79. cf., *ibid.*, p. 292 (19ff.). Apasṛta-svapna-darśana-śaṅkā ca tedavalokaneṇa sakalamāpi rātri vṛttāntam avitatham manyamānā.. /
80. cf., *ibid.*, pp. 270-273.

81. cf., *ibid.*, p. 273 (22ff.) : Ārya kim karomi / Etad api śrutvā na me nisarga-durvidagdhā śraddadhātī dagdhā-hṛdayam /
82. cf., *ibid.*, p. 170 (20ff.) yā sā gandharvadatteti nāma-sāmyād upajāta-sandehena tathā-śītā devena pūrvam āsit, saiva devasyā 'tmajā gandharvadattā yato mayā gatvā svayam dṛṣṭa ity avadhārya kāryo na devana tām prati sandehaḥ /
83. cf., *ibid.*, p. 271 (20ff.) Vatsa, kaś tasyāḥ pitā / Tāta, tāpasah kaś cit /
84. cf., *ibid.*, pp. 342-343.
85. cf., *ibid.*, 272 (14ff.) Bhagavān, akhila-bhuvana-vikhyāta-vidyādharma-vaṁśa-sambhvaḥ 'ham apuṇya-bhāgiṇī śīsur eva nagara-viplave viyuktā bandhubhiḥ /
86. cf., *ibid.*, p. 273 (1ff.) tat prasīda punar ādīśa kadā bhaviṣyati me samāgamo bandhubhiḥ / Mahābhāge, yadā taveyam āyusmā dūhita-ityādi kim apy avādit /
87. cf., *ibid.*, p. 274 (5ff.) Yadi sā satyam eva vatsā gandharvadattā tathā asyā eva malayasundaryā vivāhasamayo mayavia prastutaḥ sādhyatā /
88. cf., *ibid.*, p. 273 (15-19).
89. cf., *ibid.*, p. 274 (3ff.)
90. See *supra*, ft, nt. 82.
91. cf., TM (N), p. 275 (5ff.) dṛṣṭam iva purā, sevitaṃ iva bhavāntare, kāritaṃ iva tmanā, parimalitaṃ iva sarvakālam avalokya prita-hṛdayā prāsādam /
92. cf., *ibid.*, p. 408 (9-12).
93. cf., *ibid.*, p. 275 (17ff.) Āruḍha-gāḍhotkaṇṭhā smarantīva purvasarīrṣṣṭasya kasyacid abhiṣṭa-janasya nirmittodirṇa-manyuvegā" kampita-kuca-yugā- /
94. cf., *ibid.*, p. 407 (13-15).
95. cf., *ibid.*, p. 281 (20ff.) Yathā sāmartyam avasare 'śya yatnam ahaṃeva cintayīṣyāmi /
96. cf., *ibid.*, pp. 283-286.
97. cf., *ibid.*, p. 286 (18ff.) Yeyam abhyarṇa āste ati-rūpa-dhāriṇy avanipāla-nandanīśā tvad-arthe mayetham abhyarthitā /; 287 (11) Nau-prasadana-nibhena pravartitā bahulam / 296 (2ff.) Nau-stava-chadmanā vidhāya tām tathā-vidha-prārthanām /; 320 (18ff.) Yat tadā samudrodare nau-stava-chadmanā tvadarthe kṛta-prārthanasya /
98. cf., *ibid.*, p. 287 (3-16).
99. cf., *ibid.*, p. 288 (20-23).
100. cf., *ibid.*, p. 320 (20-23).
101. cf., *ibid.*, p. 290 (1-4).
102. cf., *ibid.*, p. 289 (17ff.) sahaiva pariṇana sā tava praṇayiniḥ sva-śaktyā tirodhāya paśyata eva me nītā kaścid api māyāvibhiḥ /
103. cf., *ibid.*, pp. 290-292.
104. cf., *ibid.*, p. 294 (11ff.) Ahaṃ tu jāta-vismayā..., &c.
105. cf., *ibid.* p. 295 (8ff.) Avatathādeśo hi tatrabhāvān āryavasurātāḥ / Na tad-bhāṣito 'rthaḥ kadācid viśatvadati /, &c.
106. cf., *ibid.*, p. 292 (2-6).
107. cf., *ibid.*, p. 296 (5ff.)
108. cf., *ibid.*, p. 324 (13-14).
109. cf., *ibid.*, p. 305 (16-17).
110. cf., *ibid.*, p. 310 (4-17).
111. cf., *ibid.*, p. 312 (11-17).
112. cf., *ibid.*, p. 314 (8-12).
113. cf., *ibid.*, p. 286 (6ff.) ity udīrya kandhara-nihita-pāṇiś tām me nṛpa-kumārāṇ carāṇayor apātayat /
114. cf., *ibid.*, p. 314 (16ff.) ity udīrya kandharā-luṭhita-pāṇiḥ prathama-darśana-trapā-vikuñcita-smitārdra-nayana-tārakā tasya mām praṇāmam akārayat /
115. cf., *ibid.*, p. 324 (10-14).
116. cf., *ibid.*, p. 318 (21-22); pāśa-ccheda-vihitā' smat-prāṇa-rakṣe śimhalena-sūnau bandhu-buddhim abadhāt /
117. cf., *ibid.*, p. 321 (1-5).
118. cf., *ibid.*, p. 321 (19ff.)
119. cf., *ibid.*, p. 82ff,

120. cf., *ibid.*, pp. 325-326, also 339 (5-8).
 śrutvā tyadbbutam asmad-āji-jalitam vaitālikebhyaḥ prage
 Prītāt kañci-nanādhīpāt tava sakṣim prāpyādara-prārthitam
 Vajhāsmi manorathāḥ ... &c.
121. cf., *ibid.*, p. 331 (15-20). 122. cf., *ibid.*, p. 327 (1-3).
123. cf., *ibid.*, p. 332 (1-2), "Kim atah parahi śrotavyam" iti cintayitvā' vadhīrita-tad-
 ārabdha-vārtā-parisamāptiḥ /
124. cf., *ibid.*, pp. 336-337.
125. cf., *ibid.*, p. 333 (6ff.), ity udirya datta-humkāraḥ sthānastha eva tad-vimānaḥ
 kathanid utkṣipyā dūram adīṣṭapūre sarasi nyakṣipat /
126. cf., *ibid.*, p. 337 (19ff.)-338 (3). 127. cf., *ibid.*, pp. 338-339.
128. cf., *ibid.*, p. 173 (4-8). 129. cf., *ibid.*, p. 384 (1-3).
130. cf., *ibid.*, d. 170 170 (15ff.), 79 (2). 131. cf., *ibid.*, pp. 378-383.
132. cf., *ibid.*, p. 341 (21ff.), kevalam idam na jāne sa gandharvako varākaḥ kam ava-
 sthām prāptāḥ /
133. cf., *ibid.*, p. 342 (9ff.), priyaṇvadāyā yathā sahodari gandharvadattā nāma me
 svasā yaviyasy āsit &c.
134. cf., *ibid.*, p. 343 (19ff.).
135. cf., *ibid.*, p. 345 (21): anavasānodvega-kariṇā ciraṁtanena tasyāḥ /
136. cf., *ibid.*, 345 (22ff.): Aho niravadhi-pracāro vidhiḥ / Nāsty agocaraḥ purā-kṛta-
 karmaṇām / Aśakyā-pratikāraḥ kṛānta-śaktiḥ / Avyāhatā gatiḥ sarvatra bhavitavya-
 tasyāḥ /
137. cf., *ibid.*, p. 346 (1-18): Ihe hi saṁsāra-sadmani &c.
138. cf., *ibid.*, p. 346 (19-20): Antam upagataḥ samprati pratikūla-carī viṣamayaḥ sa
 te viṣama-dāśa-vipakāḥ / Siddhā śunya-siddhāyatana-sevā &c.
139. cf., *ibid.*, p. 410 (11ff.): Priyaṅgusundarī tv ajāta-pati-samāgamā 'pyanutpanna-
 vidveṣa sarvavid-vacasi kiñcid-utpanna'ratiḥ arati-bhāgiṇī bhaviṣyati bhavāntare
 varāki stoka-kālam iti muhur muhur priyaṇvadām śocayanti /
140. cf., *ibid.*, pp. 409-410.
141. cf., *ibid.*, p. 346 (23ff.).
142. cf., *ibid.*, 347 (7-9): Kevalam "anāsanna-dēśasthena katham ihaśtutāyās tena samā-
 gamo bhāvi bhavatyāḥ" ity etad evā' viditam āste /
143. cf., *ibid.*, p. 348 (4-10). Kevalam idam kṣinoti cetah &c.
144. cf., *ibid.*, p. 348 (15ff.): Kim tu vidhi-vaśād avasare' tra pakṣimātro ' pi nikaṣe nā-
 'sti kañcin nabhaśaro yas tvadiyavṛttāntam āvedayet /
145. cf., *ibid.*, pp. 348-349. 146. cf., *ibid.*, p. 348 (3).
147. cf., *ibid.*, p. 348 (6ff.): Naiṣa pakṣi-mātraḥ, viśiṣṭa-jātiḥ kañcid ayam /
148. cf., *ibid.*, pp. 383-385. 149. cf., *ibid.*, p. 349 (15ff.).
150. cf., *ibid.*, p. 194 (4-6). 151. cf., *ibid.*, p. 245 (4-9).
152. cf., *ibid.*, p. 354 (1-3). 153. cf., *ibid.*, p. 354 (10-22)
154. cf., *ibid.*, p. 250ff. 155. cf., *ibid.*, pp. 352-35
156. cf., *ibid.*, p. 169 (8-16). 157. cf., *ibid.*, p. 346 (8-16).
158. cf., *ibid.*, p. 364 (3-7)
159. cf., *ibid.*, p. 366 (19ff.): Mrgāṅkalokhā "kumāra, dṛṣṭam nagaram" iti madhuram
 aprākṣit /
160. cf., *ibid.*, p. 376. 161. cf., *ibid.*, p. 374 (18ff.)
162. cf., *ibid.*, p. 385 (12ff.). 163. cf., *ibid.*, p. 376 (2-17).
164. cf., *ibid.*, p. 377 (17ff.): tvat-prasādi-kṛtena divya-paṭaratnena punar asambhāvita-
 dāraṇam kuto 'py āniya darśayatā parama-bandhu-kalpan enam gandharvakam
 abhipretā rthato' dhikam jhaṭity eva me sampāditaḥ abhiṣṭitam /

165. cf., *ibid.*, pp. 378-384.
166. cf., *ibid.*, p. 378 (15); *uttariyāñcala-nibaddha-niścālasamaraketu-lekhaś ca &c.*
167. cf., *ibid.*, p. 380 (13ff.); *pidhāya ca prathiyasā nija-prāvārakeṇa sarvāṅgeṣu /*
168. cf., *ibid.*, pp. 334-337. 169. cf., *ibid.*, p. 378 (16ff.).
170. cf., *ibid.*, p. 382 (4); *aviṣkṛta-vetāla-rūpaḥ /*
171. cf., *ibid.*, p. 382 (11-17).
172. cf., *ibid.*, p. 410 (9-11) *Bhadra, tasya priyamvadā kṛtītyāś' sya ca priyaṅgusūn-*
dārī-prāsādasya pratanur apy apāsta-tandreṇa bhavatā rakṣaṇīyaḥ kṣudra-lokopa-
dravaḥ /
173. cf., *ibid.*, p. 383 (5ff.); *na cirād api prāktanīm prakṛtim śāśdayiṣyasi vinā' smat-*
svāminī-prasādam /
174. cf., *ibid.*, p. 385 (22); *pūrva-jāti-smṛtis tu tiryakte 'pi me nā' payātā /*
175. cf., *ibid.*, p. 173 (1-2); 384 (9-10); p. 384 (9-12).
176. cf., *ibid.*, p. 384 (2-16).
177. cf., *ibid.*, p. 384 (14ff.); *Kevalam "iyam bhartī-dārikā malayasundarī patita-*
mātraiva tatā' dṛṣṭapāra-sarasi katham apota-viṣa-vikārā sañjātā. katham ca nirni-
mitṭam evā 'ham puruṣarūpam āpannaḥ' iti na jānāmi /
178. cf., *ibid.*, pp. 173 (1-2) 194-195, 337, 348-349.
179. cf., *ibid.*, pp. 194-195. 180. cf., *ibid.*, p. 384 (20ff.)-385 (20).
181. cf., *ibid.*, p. 385 (6-9). 182. cf., *ibid.*, pp. 412-413.
183. cf., *ibid.*, p. 390 (22); *sampraty upeyūṣa niravaśeṣa-vidyā-pāra-darśinaḥ kumūra-*
harivāhanasya /
184. cf., *ibid.*, pp. 398-401. 185. cf., *ibid.*, pp. 161-173.
186. cf., *ibid.*, p. 378 (1-3); *"Tvam api dṛṣṭā nirvighna-nihitekṣaṇena dīrgha-kālam*
asya paramopakāriṇaḥ prasādena" ity udīrya pūrva-vṛttān citrapaṭa-vṛttāntam
āvedayam /
187. cf., *ibid.*, p. 391 (10-13).
188. cf., *ibid.*, p. 395 (8-10).
189. cf., *ibid.*, p. 60 (13-23).
190. cf., *ibid.*, p. 395 (21)-396 (4).
191. cf., *ibid.*, p. 396 (19ff.).
192. cf., *ibid.*, p. 397 (1-14).
193. cf., *ibid.*, p. 398 (19ff.).
194. cf., *ibid.*, pp. 401-402.
195. cf., *ibid.*, p. 402 (1-3).
196. cf., *ibid.* p. 402 (7); *prayukta-vidyā-pradarśitam parasparā'nurakta-dampatī*
maraṇa-ceṣṭitam /
197. cf., *ibid.*, pp. 404-418.
198. cf., *ibid.*, p. 404 (19ff.).
199. cf., *ibid.*, pp. 406-413.
200. cf., *ibid.*, pp. 23-25.
201. See *supra*, ft. nt. 4.
202. cf., TM (N), p. 413 (19ff.).
203. cf., *ibid.*, pp. 415-416.
204. cf., *ibid.*, p. 417.
205. cf., *ibid.*, pp. 398-402.
206. cf., *ibid.*, p. 418 (18ff.); *iti nivedayati hāra-darśanāt prabhṛti pūrva-vṛttān*
tilakamañjarī-vṛttāntam agrato vinaya-kharve gandharvake sahasaiva pūrva-janmā-
nubhūtam sarvam api gīrvāṇa-sadanāśvsa-sukham asmāram /
207. cf., *ibid.*, p. 420 (8-10); *iti nivedya vidyādhara-girau kutūhala-kṛta-praśnasya*
paharataḥ prabhṛti pūrva-vṛttāntmīyavṛttāntam /
208. cf., p. 420 (10-15)
209. cf., *ibid.*, p. 421 (15ff.).
210. cf., *ibid.*, p. 421 (21ff.); *Aham tu kṛta-vipriyaḥ priyamvadā-bhāvataḥ prabhṛti*
tasyās trapayā na śaknōmi vikṣiptam vadanam. /
211. cf., *ibid.*, pp. 40-41.

- 212 cf. *ibid.*, p. 407 (14ff.); Pūrvam eva dvīpāntara-vihāra-nirgatena preyasā vi-
 prayuktayā bhartṛ-suhṛdaḥ sumāli-nāmanō hr̥daya-bhūtayā priyaṇvadā' bhidhānayā
 pradhāna-devyā /
213. cf. *ibid.*, pp. 14-20.
214. cf. *ibid.*, p. 263 (2-10); 273 (3-19).
215. Kansara, N. M., *Tilakamānjari-sāra of Pallipāla Dhanapāla*, Ahmedabad, 1969,
 Intro. p., 25.

Statement about ownership and other particulars about *Sambodhi, the quarterly Journal of L.D. Institute of Indology, Ahmedabad*, to be published in the first issue every year after the last day of March.

Form iv

(See Rule 8)

- | | |
|---|--|
| 1. Place of Publication | Ahmedabad |
| 2. Periodicity of its Publication | Quarterly |
| 3. Printer's Name | 1. Swami Shri Tribhuvandasji |
| Nationality | Shastry, Indian |
| Address | Shri Ramanand Printing Press,
Kankaria road,
Ahmedabad-22. |
| | 2. K. B. Bhavasar |
| | Swaminarayana Mudrana |
| | Mandir, 46 Bhavsar Society,
Nava Vadaj, Ahmedabad-13. |
| 4. Publisher's Name | Dalsukhbhai Malvania |
| Nationality | Indian |
| Address | L. D. Institute of Indology
Ahmedabad-9. |
| 5. Editors' Names | 1. Dalsukh Malvania |
| | 2. Dr. H. C. Bhayani |
| | 1. L. D. Institute of Indology,
Ahmedabad-9. |
| | 2. School of Languages, Gujarat
University, Ahmedabad-9. |
| 6. Names and addresses of Individuals
who own the Newspaper and partners
or shareholders holding more than
one-percent of the total capital. | L. D. Institute of Indology,
Ahmedabad-9. |

I, Dalsukh Malvania, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Dalsukh Malvania
Signature of Publisher

मोक्षधर्मप्रकरण की दार्शनिक चर्चा

कृष्णकुमार दीक्षित

महाभारत के शान्तिपर्वगत कतिपय अध्यायों की राशि को 'मोक्षधर्म प्रकरण' के नाम से जाना जाता है। इन अध्यायों ने शान्तिपर्व का अन्तिम प्रायः दो तिहाई भाग घेरा है (गीता प्रेस के संस्करण में इन अध्यायों की क्रम संख्या है १७४ से ३६५ तक, पूना-संस्करण में १६८ से ३५३ तक) उनकी विषय वस्तु का सम्बन्ध तीन प्रकार की चर्चाओं से है:—

- (१) तत्त्वज्ञान विषयक चर्चाएं
- (२) योगाभ्यास विषयक चर्चाएं
- (३) मोक्षमार्गभूत आचार विषयक चर्चाएं

ये तीनों प्रकार की चर्चाएँ एक दूसरे से इस प्रकार गुंथी हुई हैं कि उन्हें एक दूसरे से पृथक् करना थोड़ा कठिन है। यह इसलिए कि ग्रंथकार की दृष्टि में ये तीनों प्रकार की चर्चाएँ एक दूसरे से अविभाज्य रूप से जुड़ी हुई हैं। लेकिन दर्शनशास्त्र के विद्यार्थियों को प्रस्तुत प्रकरण की तत्त्वज्ञान विषयक चर्चाओं पर ही अपना ध्यान केन्द्रित करना होगा क्योंकि इन्हीं चर्चाओं का सीधा सम्बन्ध उनके अपने अध्ययन विषय से है। ये चर्चाएँ शैली तथा विषयवस्तु दोनों की दृष्टि से कुछ ऐसी विशेषताओं से सम्पन्न हैं जो भारतीय दर्शन के इतिहास पर महत्व का प्रकाश डालती हैं और हमें इन विशेषताओं का लेखा लेना है।

महाभारत की रचना एक ऐसे पाठक को ध्यान में रखकर हुई है जो ब्राह्मण-परम्परा का अनुयायी है तथा सामान्यतः शिक्षित है। यही कारण है कि इसकी प्रायः चर्चाएँ एक ऐसे पाठक को अप्रभावित छोड़ देती हैं जो या तो किसी अब्राह्मण परंपरा का अनुयायी है या अपने अध्ययनविषय में विशेष शिक्षित है। यही बात हमारे प्रस्तुत प्रकरण की तत्त्वज्ञान विषयक चर्चाओं पर भी लागू होती है। निःसंदेह यहां तत्त्वज्ञान से सम्बन्धित प्रश्नों पर ऊहापोह किया गया है लेकिन वह ऊहापोह तत्त्वज्ञान के विशेष अभ्यासियों को छिछला प्रतीत होगा, और यहां ब्राह्मण परम्परा की कतिपय धार्मिक आस्थाओं को इस प्रकार स्वीकार करके चला गया है कि वे अन्य धार्मिक परम्पराओं के अनुयायियों का ग्रन्थ में प्रवेश ही असंभव बना देंगी। इनके बावजूद इन चर्चाओं का महत्व भारतीय दर्शन के एक विशिष्ट तथा ब्राह्मणेतर अभ्यासी के निकट भी कम नहीं। बात यह है कि ये चर्चाएँ उस युग में हुई चर्चाएँ हैं जिस युग में रचित विशिष्ट दार्शनिक साहित्य अर्थात् ब्राह्मण परम्परा का विशिष्ट दार्शनिक साहित्य आज हमें उपलब्ध नहीं। इस युग के पूर्वोत्तरकाल पर दृष्टि डालने पर यह तो कहा

जा सकता है कि इसी युग में प्राचीन उपनिषदों के ऊहापोहों से उन ऊहापोहों की दिशा में संक्रमण हुआ था जिन्हें हम ईश्वरकृष्ण की सांख्यकारिका में ग्रन्थबद्ध पाते हैं। लेकिन इस संक्रमण की प्रक्रिया पर प्रकाश डालने वाली साहित्य-राशि या तो नवीन उपनिषद् हैं या हमारा मोक्षधर्मप्रकरण, अपेक्षाकृत प्राचीन काल के लिए नवीन उपनिषद् अपेक्षाकृत अर्वाचीन काल के लिए मोक्षधर्मप्रकरण। नवीन उपनिषदों तथा मोक्षधर्मप्रकरण दोनों में हम सांख्यदर्शन की शब्दावली के माध्यम से ब्रह्मवाद तथा ईश्वरवाद का संमिश्रण पल्लवित होता हुआ पाते हैं—नवीन उपनिषदों में ईश्वरवाद का पुट लिए हुए ब्रह्मवाद, मोक्षधर्मप्रकरण में ब्रह्मवाद का पुट लिए हुए ईश्वरवाद। अब सांख्य दर्शन का जो रूप हम ईश्वरकृष्ण की सांख्यकारिका में पाते हैं उसका ब्रह्मवाद-ईश्वरवाद से कोई सम्बन्ध नहीं (तथा ईश्वरवाद का तो उसमें सोधे सीधे खंडन है) और प्रश्न उठता है कि किन परिस्थितियों में नवीन उपनिषदों तथा मोक्षधर्मप्रकरण के रचयिताओं के लिए उस सांख्य दर्शन से सामग्री ग्रहण करना संभव बना होगा जिसका चरम परिणत रूप ईश्वरकृष्ण की सांख्यकारिका है। नवीन उपनिषदों में सांख्य दर्शन की शब्दावली का उपयोग है लेकिन स्वयं सांख्य दर्शन के सम्बन्ध में वहां मौन धारण किया गया है। इसके विपरीत मोक्षधर्म प्रकरण में सांख्य दर्शन की शब्दावली का ही उपयोग नहीं वहां स्वयं सांख्य-दर्शन के सम्बन्ध में स्थान स्थान पर उद्गार प्रकट किए गए हैं। वस्तुतः मोक्षधर्मप्रकरण में 'सांख्य' शब्द का (तथा 'अध्यात्म'शब्द का) प्रयोग तत्त्वज्ञान-सामान्य के अर्थ में हुआ है, और जब अनेकों बार सांख्य तथा योग के बीच भेदप्रदर्शन किया गया है तब आशय यही कलित होता है कि किन्हीं सैद्धान्तिक तर्कणाविशेषों की सहायता से तत्त्व-ज्ञान प्राप्त करना 'सांख्य' है तथा किन्हीं व्यावहारिक-प्रक्रिया-विशेषों की सहायता से तत्त्वसाक्षात्कार करना 'योग' है। लेकिन प्रश्न उठता है कि यदि 'सांख्य' शब्द तत्त्वज्ञान-सामान्य का द्योतक है तो वह किसी तत्त्वज्ञान-विशेष का द्योतक कैसे हो सकता है? प्रश्न सचमुच जटिल है और उसका समाधान पाने के लिए हमें नवीन उपनिषदों तथा मोक्षधर्मप्रकरण के युग की सामान्य परिस्थितियों पर दृष्टिपात करना होगा। प्राचीन उपनिषदों के युग का अन्त आते आते याज्ञवल्क्य ने इस सिद्धान्त को अवतारणा कर दी थी कि प्राणि-शरीर का संचालक भूत तत्त्व 'आत्मा' तथा बाह्य अङ्ग-जगत् संचालक भूत तत्त्व 'ब्रह्म' कथंचित् परस्पर एक रूप हैं

और इसी सिद्धान्त को 'ब्रह्मात्मैक्यवाद' का नाम दिया जाता है। याज्ञवल्क्य के अनुयायी नवीन उपनिषदों के रचयिताओं के सामने समस्या थी याज्ञवल्क्य के इस सिद्धान्त को तर्कपुरस्सर व्यवस्थित करने की। इस संबंध में सब से बड़ा प्रश्न यह था कि पुनर्जन्मचक्र में फंसे आत्मा को पुनर्जन्मचक्रातीत ब्रह्म से एकरूप किस अर्थ में माना जाए। जहां तक शरीर से पृथक् आत्मा का अस्तित्व सिद्ध करने की बात थी वह तो अन्यथा भी संभव थी लेकिन इस प्रकार जिस आत्मा का अस्तित्व सिद्ध किया गया हो उसे बाह्य जड़-जगत का संचालक भी मानना सरल न था। अनुमान किया जा सकता है कि सांख्य दार्शनिकों ने शरीर से पृथक् आत्मा का अस्तित्व तर्कपुरस्सर सिद्ध करने का काम ही अपने हाथ में लिया था और इस प्रसंग में उन्होंने कतिपय सुनिश्चित मान्यताएं स्थापित की यह बतलाते हुए कि शरीर के घटक रूप तत्व कौन कौन से हैं तथा आत्मा का ठीक स्वरूप क्या है। इस नाते सांख्य दार्शनिक ब्राह्मण-परम्परा के प्रथम व्यवस्थित दार्शनिक सिद्ध हुए जिनके निष्कर्षों का उपयोग अपने अपने समय में तथा अपने अपने उद्देश्य से नवीन उपनिषदों तथा मोक्षधर्मप्रकरण के रचयिताओं ने किया। कहने का आशय यह है कि बाह्य जड़-जगत्, शरीर तथा आत्मा के स्वरूप के संबंध में जिन मान्यताओं को सांख्य दार्शनिकों ने दर्शन-विशेषज्ञों की हैसियत से पल्लवित किया उन्हें ही प्रायः ज्यों की त्यों ले लिया नवीन उपनिषदों के रचयिताओं ने अपने ईश्वरवादसंबलित ब्रह्मवाद के समर्थनार्थ तथा मोक्षधर्मप्रकरण के रचयिताओं ने अपने ब्रह्मवादसंबलित ईश्वरवाद के समर्थनार्थ। सांख्य दार्शनिकों की मूल मान्यताएं क्या रही होंगी इस सम्बन्ध में नवीन उपनिषद् अपेक्षाकृत कम प्रकाश डालते हैं लेकिन मोक्षधर्मप्रकरण इस सम्बन्ध में भारी सहायक सिद्ध होता है। हां, एक बात प्रायः सुनिश्चित है और वह यह कि इन मान्यताओं में 'ब्रह्म' अथवा 'ईश्वर' की कोई भूमिका न रही होगी। जो भी हो, नवीन उपनिषदों तथा मोक्षधर्मप्रकरण की दार्शनिक मान्यताओं की सब से अधिक अस्पष्टता ब्रह्म तथा ईश्वर से सम्बन्धित प्रश्नों को लेकर ही है; नवीन उपनिषदों की दार्शनिक मान्यताओं का परीक्षण इस समय प्रसंगोपात्त नहीं, लेकिन मोक्षधर्मप्रकरण की दार्शनिक मान्यताओं के सम्बन्ध में कुछ कह दिया जाए।

मोक्षधर्मप्रकरण की मौलिक दार्शनिक मान्यता को हमने 'ब्रह्मवाद-संबलित ईश्वरवाद' नाम दिया है। इस शब्दावली का ठीक अर्थ समझना आव-

इयक है। ब्रह्म को कल्पना का प्रथम अवतारणा प्राचीन उपनिषदों में हुई थी और अन्तता गया सिद्धान्त यह निश्चित हुआ कि ब्रह्म बाह्य जड़-जगत् का संचालक उसी प्रकार है जैसे आत्मा प्राणि-शरीर का। लेकिन यह तो रही दृष्टान्त की बात, सिद्धान्त कदाचित् यह रहा कि ब्रह्म एक चेतन तत्त्व है उसी प्रकार जैसे आत्मा एक चेतन तत्त्व है। अब प्रश्न उठता है कि जिस प्रकार आत्मा द्वारा संचालित शरीर आत्मा से स्वतंत्र अस्तित्व रखता है क्या उसी प्रकार ब्रह्म द्वारा संचालित बाह्य जड़ जगत् ब्रह्म से स्वतंत्र अस्तित्व रखता है। जब मुंडकोपनिषद् (१. १.७) में कहा गया कि ब्रह्म से जगत् उत्पत्ति उसी भाँति होती है जैसे एकड़ा से जाले की, पृथ्वी से जड़ियों की, शरीर से केश लोम की तब तो ऐसा प्रतीत हुआ कि बाह्य जड़ जगत् ब्रह्म से पृथक् स्वतंत्र अस्तित्व नहीं रखता, लेकिन जब श्वेताश्वतर (१.४) में कहा गया कि प्रकृति माया रूप है तथा ब्रह्म माया रचने वाला तो ऐसा प्रतीत हुआ कि बाह्य जड़ जगत् का ब्रह्म से पृथक् स्वतंत्र अस्तित्व है। यह सच है कि नवीन उपनिषदों की प्रस्तुत दोनों मान्यताओं पर्याप्त पुष्टि हैं लेकिन यहाँ दिखाई जा रही कठिनाई कदाचित् इन मान्यताओं की वास्तविक कठिनाई है। मोक्षधर्मप्रकरण में भी कठिनाई का स्वरूप तबतः यहाँ है लेकिन यहाँ चर्चा अत्यन्त विस्तृत होने के कारण ग्रन्थ-कारों का मूल आशय उतना पुष्ट नहीं। मोक्षधर्मप्रकरण में सृष्टि-प्रलय का वर्णन अनेक बार हुआ है और इन वर्णनों में मारके के परस्पर भेद तक हैं लेकिन महात्मा का बात है कि इन वर्णनों की मौलिक मान्यताओं को समझ लेना। यहाँ यह मानकर चला गया है कि काल चक्र को मोटे तौर से ब्राह्म-दिन तथा ब्राह्म-रात्रि में बाँटा जा सकता है-जहाँ ब्राह्म-दिन का प्रारंभ सृष्टि से तथा ब्राह्म-रात्रि का प्रारंभ प्रलय से होता है। इस सम्बन्ध में 'ब्राह्म' का अर्थ 'ब्रह्म' सम्बन्धी करना विशेष उचित रहेगा ('ब्रह्मा सम्बन्धी' करना नहीं) क्योंकि यहाँ दिन का प्रारंभ ब्रह्म के जागने से तथा रात्रिका प्रारंभ ब्रह्म के सोने से होता है। और इस प्रकार सोने जागनेवाले ब्रह्म को नारायण नाम भी दिया गया है। लेकिन कल्पना यह है कि ब्रह्म अथवा नारायण सृष्टि-शृंखला की पहली कड़ी भूत तत्त्व को जन्म देकर निवृत्त हो जाता है। यह पहली कड़ी भूत तत्त्व अगली कड़ी भूत तत्त्व को जन्म देता है और इसी प्रकार चलते चलते सम्पूर्ण शृंखला तैयार हो जाती है। इस शृंखला में बाह्य जड़ जगत् के घटकों का भी समावेश है तथा प्राणि-शरीरों के घटकों का भी (जहाँ शरीर-घटकों में

सामान्यतः भौतिक समझे गए तत्त्वों के अतिरिक्त मन, अहंकार बुद्धि भी समा-विष्ट हैं। अब प्रश्न है कि प्रस्तुत शरीर-घटकों से बनेवाले शरीरों का संचालन करने के लिए 'आत्मा' कहाँ से आएगा। शरीर से पृथक् आत्मा का अस्तित्व सिद्ध करने के लिए युक्तियाँ मोक्षधर्मप्रकरण में बार बार दी गई हैं, अतः यह तो कहा ही नहीं जा सकता है कि शरीर का संचालन करने के लिए किसी आत्मा की आवश्यकता नहीं। लेकिन यह बात ध्यान देने योग्य अंश है कि प्रायः कहीं भी इस आशय का कोई उल्लेख नहीं कि प्रलयकाल में आत्माओं का क्या होता है। कहा जा सकता है कि प्रलयकाल में आत्माएं ब्रह्म में लीन हो जाती हैं तथा सृष्टिकाल में ब्रह्म में से आविर्भूत हो जाती हैं। लेकिन यह एक महत्वपूर्ण मान्यता हुई और इसका सृष्टि-प्रलय के प्रसंग में कहीं भी उल्लिखित न होना मारके की बात है। लगता ऐसा है कि आत्माएं ब्रह्म से पृथक् कोई तत्त्व हैं यह कहने में मोक्षधर्मप्रकरण-रचयिताओं को स्वाभाविक हिचक है; इसके विपरीत आत्मा को 'ब्रह्म' कहना उन्हें रुचिकर लगता है। लेकिन स्पष्ट ही जब प्रसंग आत्मा के पुनर्जन्म-चक्र में फँसने का हो तब आत्मा को ब्रह्म कहना कठिनाई उपस्थित करेगा; इतना ही नहीं, मोक्षधर्मप्रकरण के आत्मा संबंधी अधिकांश स्थलों में साधारण संसारी आत्मा की ही बात है और वहाँ सर्वत्र आत्मा को ब्रह्म कहना कठिनाई उपस्थित करेगा। अतः मोक्षधर्मप्रकरण में पाठक के मन पर एक ओर तो यह छाप पड़ती है कि आत्मा ब्रह्म है और दूसरी ओर उल्टे यह छाप कि आत्मा का वर्णन ब्रह्म का वर्णन नहीं। अध्याय ३०८ (पूना २९६) में शब्दशः प्रकृति को २४ वां तत्त्व, आत्मा को २५ वाँ तत्त्व तथा परमात्मा को २६ वां तत्त्व कहा गया है लेकिन वहाँ भी बात इस प्रकार की गई है जैसे मानों २५ वां तत्त्व जब अपने को २४ वें तत्त्व से भिन्न समझ लेता है तब वह २६ वें तत्त्व से एक रूप हो जाता है। अतः निष्कर्ष निकालना ही पड़ेगा कि मोक्षधर्मप्रकरण में प्रयत्न हो रहा है प्राचीन उपनिषदों के ब्रह्मात्मैक्य के सिद्धान्त की संगति आत्म-बहुत्व तथा आत्म-संसारित्व के सिद्धान्त के साथ बैठाने का। लेकिन इन दो सिद्धान्तों के बीच संगति बैठाने का काम सरल नहीं। कम से कम मोक्षधर्मप्रकरण की एतद् सम्बन्धी चर्चाएं तो मन पर यही छाप छोड़ती हैं। यह सच है कि आत्म-बहुत्व तथा आत्म-संसारित्व का सिद्धान्त सांख्य-कारिका में अपने जिस रूप में उपस्थित है वह भी कम कठिनाईयों से भरा नहीं लेकिन वे कठिनाईयाँ मोक्षधर्मप्रकरण में अनेक गुनी हो गई हैं; और यही अनुमान

करना कदाचित् उचित रहेगा कि इस प्रश्न पर मूल सांख्य दार्शनिकों का मत मोक्षधर्मप्रकरण के मत से नहीं सांख्यकारिका के मत से तत्त्वतः अभिन्न था। वस्तुतः ब्रह्मात्मैक्यवाद के विरुद्ध आत्म-बहुत्व के सिद्धान्त की स्थापना मूल सांख्य दार्शनिकों का एक मारके की उपलब्धि रही होगी। ध्यान देने की बात है कि जब उत्तरकालीन न्यायवैशेषिक दार्शनिकोंने सांख्य निरीश्वरवाद का खण्डन करके ईश्वरवाद की स्थापना को तब वे ब्रह्मात्मैक्यवाद के सिद्धान्त की ओर वापस न लौटे बल्कि उन्होंने स्पष्ट कहा कि ईश्वर शेष आत्माओं से पृथक्भूत एक आत्मा है। स्पष्ट ही न्याय-वैशेषिक ईश्वरवाद की भी अपनी कठिनाईयाँ हैं लेकिन ये कठिनाईयाँ मोक्षधर्मप्रकरण में अनेक गुनी हो गई हैं। एक अपेक्षाकृत कम महत्त्व का प्रश्न उठता है २४ जड़ तत्वों की परिगणना के प्रसंग में। मोक्षधर्मप्रकरण में सर्वत्र २४ जड़ तत्वों में से ८ को प्रकृति तथा १६ को विकृति कहा गया है; एकाध स्थल पर ८ प्रकृतियों में से पहली को 'अव्यक्त' तथा शेष को 'व्यक्त' भी कहा गया है। सांख्यकारिका में भी २४ जड़ तत्वों का कुल र्सा प्रकार १, ७ तथा १६ के बीच विभाजन है लेकिन वस्तुतः इन दो विभाजनों के बीच मारके के भेद हैं। मोक्षधर्मप्रकरण में ८ प्रकृतियाँ (जिनमें से पहली अव्यक्त तथा शेष सात व्यक्त हैं) हैं—

१-प्रकृति

३-अहंकार

२-महत् अथवा बुद्धि

४-८ पंच महाभूत,

और वहाँ की १६ विकृतियाँ हैं :

१-५ रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द,

११-१५ पांच कर्मेन्द्रिय

६-१० पांच ज्ञानेन्द्रिय

१६ मन

इसके विपरीत सांख्यकारिका में 'अविकृति-प्रकृति' है एक मूल-प्रकृति, 'प्रकृति-विकृति' हैं निम्नलिखित ७ :—

१ महत् अथवा बुद्धि,

३-७ पंच तन्मात्र;

२ अहङ्कार

और वहाँ विकृतियाँ हैं निम्नलिखित १६ :

१-५ पांच ज्ञानेन्द्रिय

११- मन

६-१० पांच कर्मेन्द्रिय

१२-१६ पांच महाभूत

इन दो विभाजनों के बीच समानताएँ स्पष्ट हैं लेकिन भेद भी कम स्पष्ट नहीं। अब यह कठिनाई तो इन दोनों विभाजनों में समान है कि बुद्धि, अहंकार तथा मन को जड़ तत्व कैसे समझा जाए लेकिन यदि इस कठिनाई की उपेक्षा कर

दी जाए तो मोक्षधर्मप्रकरण का विभाजन सीधा और समझ में आने वाला है, सांख्यकारिका का विभाजन जटिल और दुरूह। क्योंकि मोक्षधर्मप्रकरण में कहा जा रहा है कि कैसे आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी इन पांच महाभूतों से शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध इन पांच मूल भौतिक गुणों की उत्पत्ति होती है जबकि सांख्यकारिका में कहा जा रहा कि कैसे शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध, इन पांच तन्मात्रों से आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी, इन पांच महाभूतों की उत्पत्ति होती है और स्पष्ट ही इनमें से पहला कथन दूसरे की अपेक्षा कहीं अधिक समझदारी है। वस्तुतः सांख्यकारिका का शब्द-तन्मात्र आदि से ठीक आशय क्या है यह समझना सरल नहीं। प्रश्न उठता है कि यदि सांख्यकारिका जैसा जड़ तत्वों का विभाजन मूल सांख्य-दार्शनिकों को भी अभीष्ट रहा हो तो मोक्षधर्मप्रकरण में उसकी सर्वथा उपेक्षा क्यों और उसके स्थान पर एक ऐसा विभाजन स्वीकार क्यों जो उससे अंशतः सट्टा तथा अंशतः भिन्न है। यह सच है कि मोक्षधर्म-प्रकरण में सांख्य दर्शन की अनेकों मान्यताओं का उल्लेख आन्ति भरा है जिसे यह कहकर नहीं टाला जा सकता कि सांख्यदर्शन ने इन मान्यताओं को विभिन्न कालों में विभिन्न रूपों में स्वीकार किया होगा। और आत्मा के प्रश्न पर तो हम देख ही चुके हैं कि मोक्षधर्मप्रकरण की एतद् सम्बन्धी मान्यता मूल सांख्य दर्शन की एतद् सम्बन्धी मान्यता से तत्त्वतः भिन्न है (यहां भी कठिनाई को यह कहकर नहीं टाला जा सकता कि मूल सांख्य दार्शनिकों का मत मोक्षधर्म-प्रकरण के मत से तत्त्वतः अभिन्न रहा होगा) लेकिन जड़-तत्वों के विभाजन के संबन्ध में सचमुच यही लगता है कि सांख्यकारिका में किसी उत्तरकालीन परम्परा ने स्थान पाया है जो किन्हीं ऐसे धुंधले कारणों से स्वीकार की गई थी जिनका अनुमान लगाना हमारे लिए आज संभव नहीं। अन्त में मोक्षधर्मप्रकरण के दार्शनिक चर्चावाले स्थलों में विशेष ध्यान देने योग्य वे हैं जिनमें शरीर के भीतर चलने वाली प्रक्रियाओं का - अर्थात् स्वासोच्छवास, पाचन, रक्तपरिभ्रमण, आदि का-न्युनाधिक सूक्ष्म निरीक्षण पर आधारित वर्णन है (यह विशेषतः इसलिए कि इस प्रकार के निरीक्षण पर आधारित इस प्रकार के वर्णन उत्तरकालीन दार्शनिक चर्चाओं में प्रायः दुर्लभ है)।

इस प्रकार मोक्षधर्मप्रकरण के दार्शनिक चर्चाओं वाले भाग अपने युग के दार्शनिक रंगमंच के एक महत्वपूर्ण पार्श्व पर वाञ्छनीय प्रकाश डालते हैं— अपनी अपरिपक्वता तथा अपनी सांप्रदायिकता के बावजूद।



સ્કંદની ઉપાસ્ય પ્રતિમા
 ઈ. સ. ૧૦૦ હાંક (વિ. રાજકોટ)
 કોટિ : નરેન્દ્રાસ પત્રાણ

ગુજરાતમાંથી લુપ્ત થયેલી

સ્કન્દ-પૂજાનો એક અવશેષ

નરોત્તમ પલ્લળ

દક્ષિણ-ભારતમાં આજે પ્રચલિત સ્કન્દ-પૂજા શૈવમતની એક શાખા મનાય છે પણ સ્કન્દ-પૂજાનો ઇતિહાસ એનાથી ભિન્ન અને રસિક છે. શૈવમતના વટવૃક્ષમાં એક શાખા મનાતી સ્કન્દ-પૂજા, શૈવમતમાંથી ઝગી નીકળેલી નથી પણ શૈવમત સાથે કલમ થયેલી શાખા છે ! સ્કન્દ-પૂજા એના મૂળમાં શૈવ નથી તેમ સ્કન્દ, શિવપાર્વતીના પુત્ર પણ નથી ! ભારતવર્ષમાં થયેલા દેવતાઓના ક્રમશઃ વિકાસમાં સ્કન્દ પણ ધીરે ધીરે આગલ આવી શૈવ સાથે એક મત થઈ હાલ સામાન્યતઃ શિવપાર્વતીના પુત્ર તરીકે ઓળખાય છે અને દક્ષિણમાં તો 'દિવ્ય શિશુ' તથા 'પૂર્ણ આનંદ તત્ત્વ' તરીકે તેની પ્રતિષ્ઠા થયેલી છે.

વાસ્તવમાં સ્કન્દ 'બાલકોનું સ્કન્દન કરનારો' દુષ્ટગ્રહોનો સમૂહ હતો,^૧ સંભવતઃ તેની સંખ્યા છની હોવાથી 'ષડાનન' એવું સ્કન્દનું નામ આવેલું છે.

સુશ્રુતના ઉત્તરતન્ત્રમાં 'નમઃ સ્કન્દાય દેવાય ગ્રહાધિપતયે નમઃ ।' એવા મન્ત્રથી સ્કન્દનો બાલગ્રહ તરીકે પરિચય આપવામાં આવ્યો છે. 'ભગવાન્ દેવો ધૂર્તઃ' એવું કહી અથર્વવેદ તથા સ્મૃતિયો સ્કન્દને બલિ ચઢાવવાનો ઉલ્લેખ કરે છે શ્રી વાસુદેવ શરણ નોંધે છે :^૨ "મૂલ રૂપમાં સ્કન્દ પિશાચગણમાંનો એક ગણ હતો, પાછળથી રુદ્ર સાથે તેનો સંબંધ થયો, પછી અગ્નિ અને ઇન્દ્રનો તે જોડીદાર બન્યો અને છેલ્લે દેવતાઓના સેનાપતિ તરીકે તેની ગણના થવા લાગી ।" અથર્વવેદ, રામાયણ તથા મહાભારત સ્કન્દને અગ્નિપુત્ર કહે છે. સ્કન્દનું 'સ્વાદેય' નામ માતા 'સ્વાહા' (અતિનરનો) ઉપરથી આવેલું છે. મહાભારતમાં પછીથી ઉમેરાયેલા ભાગોમાં અને પુરાણોમાં મહાદેવના પુત્ર તરીકે સ્કન્દને સ્થાન મળ્યું તથા તારકાસુરના વધ અર્થે શિવ-પાર્વતીથી 'કુમારસંભવ' થયાની કથા, કાલિદાસના હાથે કાવ્યમય વાનીમાં વ્યક્ત થઈ !

'બાલકોનો નાશ કરનાર સ્કન્દ છે' એવી ભીતિથી સમાજના નીચલા વર્ગમાં સ્કન્દ-પૂજાની શરૂઆત થઈ, આ સ્કન્દ ધીમે ધીમે શક્તિશાળી દેવ બનવા લાગ્યો, જે માત્ર કોઈ એક સ્થાનિક સમાજ પૂરતો મર્યાદિત હતો તે વિકાસ અને વિસ્તાર પામી ઇન્દ્ર જેવા પ્રમુખ દેવતાનો હરીફ

૧ મહાભારત, વનપર્વ, અધ્યાય ૨૩૦ માં સ્કન્દના શરીરમાંથી માનવ-શિશુને હાથે અનારો રૌદ્ર રૂપ ગ્રહ ઉત્પન્ન થયોઃ 'રૌદ્રરૂપોઽમવદ્ ગ્રહઃ' ॥ ૨૫ ॥ આ જ અધ્યાયમાં પૂતના તથા રેવતીનો 'બાલકોને મહાન કષ્ટ આપનાર ગ્રહ' તરીકે ઉલ્લેખ છે, તેમજ બાલકોનું માંસ જેને પ્રિય છે તે દિતિ, ગર્ભમાં રહેલા શિશુનું જે ભક્ષણ કરે છે તે શકુનિગ્રહ-વિનતા, 'સરમા' નામની કુતરાની માતા જે ગર્ભસ્થ બાલકનું હરણ કરે છે વગેરે સૌને 'સ્કન્દગ્રહ' કહેવામાં આવ્યા છે. 'સર્વે સ્કન્દગ્રહા નામ જ્ઞેયઃ' ॥૪૩॥

૨. અ--'પાણિનિકાલીન ભારતવર્ષ' પૃ. ૩૪૬

બ--'પ્રાચીન ભારતીય લોકધર્મ' પૃ. ૪૫ થી ૬૨

સંબોધિ ૪.૧

બન્યો, મહાભારતની एक आख्यायिका इन्द्र तथा स्कन्दनो संबंधं निरूपे છે.^૩ આપણે અનુભવી શક્તીના દ્વારા કે આ સમયે ઉચ્ચ વર્ગના દેવો સાથે, સ્કન્દ જેવો નિમ્ન વર્ગનો દેવ^૪ સંબંધમાં આવી રહ્યો છે. —

અને પરિવર્તન અનિવાર્ય બન્યું: મહાભારતકાર ભગવાન શ્રીકૃષ્ણના મુખમાં “સેનાપતિઓમાં સ્કન્દ હું છું.”^૫ યૈષ્ઠ વચન મૂકી સ્કન્દનો સ્વીકાર કરાવે છે ! હવે દેવપરિવારના ઉચ્ચ આસને સ્કન્દનો અભિષેક થયો, દક્ષ પ્રજાપતિની કન્યા દેવસેના તેને પરણાવવામાં આવી અને લગ્નમગ દરેક બાબતમાં બને છે તેમ પુરાણકારોએ સ્કન્દની પણ અનેક માહાત્મ્યકથાઓ જોડી કાઢી, જેમાં પ્રમુખ દેવો સાથેનો તેનો સંબંધ પ્રસ્થાપિત થયો !

સ્કન્દ આજા ભારતવર્ષમાં પૂજાનો અધિકારી બન્યો. ई.स. नी शुरुआतમાં આ પૂજા સર્વસ્વીકૃત અને વ્યાપક બન્યાના પુરાવાઓ પ્રાપ્ત છે: મથુરા મ્યુઝિયમમાં આવેલી કુષાણ-કાલીન^૬ સ્કન્દમૂર્તિ હાલ ભારતમાં પ્રાપ્ત સૌથી પ્રાચીન મૂર્તિ છે. એ તો સ્પષ્ટ છે કે કુષાણકાલ (ई. स. पूर्व ४८ થી ई. स. २२०) માં સ્કન્દ-પૂજા અધિક પ્રચારમાં હતી. સમ્રાટ કનિષ્કના પૌત્ર હુવિષ્ક ई. स. १०६ ના સિક્કાઓ ઉપર સ્કન્દની આકૃતિ અંકિત થયેલી છે. મથુરા મ્યુઝિયમમાં સંગ્રહાયેલી પાલીલેહા અને મધુવનમાંથી પ્રાપ્ત સ્કન્દમૂર્તિઓ પણ કુષાણ-કાલીન છે. કુષાણોના અંત સમયે અને ગુપ્તોના ઉદય વચ્ચે ई. स. नी बीजी बीजी સદીમાં રોહિતકના યૌધેય રાજાઓના રૂદ્રદેવ તરીકે કાર્તિકેય પૂજાસ્થાને હતો. યૌધેય રાજાઓના સિક્કાઓ ઉપર હાથમાં ખાલો ભરીને ઝમેલ છ મુલવાળા યુદ્ધના દેવતા મનાતા સ્કન્દને જોઈ શકાય છે. મહાભારત ૨.૩૨.૪૫ માં પણ યૌધેયોના રોહિતક પ્રદેશને કાર્તિકેયનો પ્રિય પ્રદેશ કહેવામાં આવ્યો છે.

ગુપ્તકાળમાં સ્કન્દ-પૂજાની પરમ્પરા વિકાસોન્મુલ છે. સ્કન્દનું સ્વતન્ત્ર મંદિર બન્યાનો પ્રથમ આમિતેલીક પુરાવો આ સમય દરમ્યાન આપણને પ્રાપ્ત થાય છે. પશ્ચિમ પાકિસ્તાનના પલ્લવાદાદથી પ્રાપ્ત ई. स. ३४४ નો, હાલ લાહોર મ્યુઝિયમમાં આવેલો શિલાલેખ ‘કુમાર-સ્થાનમ્’ વંશાયાનો નિર્દેશ કરે છે.^૭ ગુપ્તવંશના કુમારગુપ્ત ૧લા (ई. स. ४१५-४५५) ના ચિત્તલ્લ (ઉત્તર પ્રદેશ) ના શિલાલેખમાં પણ ‘સ્વામિ મહાસેનાના આયાતન’ નો નિર્માણવિધિ થયાનો ઉલ્લેખ છે.^૮ કુમારગુપ્ત ૧લાની સુવર્ણ મુદ્રાઓમાં પાછલ્લના ભાગે મયૂર ઉપર બેઠેલા ‘કુમાર’ની

૧. મહાભારત, વનપર્વ, અધ્યાય: ૨૨૭

૨. “પર્વજગીના મતે સ્કન્દ એક લૌકિક દેવતા છે”-‘ભારતીય સંસ્કૃતિ કોશ’ સંદ: ૨ પૃ ૨૭૭

૫. ‘ઐશ્વર્ય ભગવદ્ ગીતા’ અધ્યાય: ૧૦ શ્લોક ૨૪

૬. આ મૂર્તિ નીચે બ્રાહ્મીલિપિમાં લખાયેલો લેખ છે, જેમાં શક સંવત ૧૧ અથવા ૩૧ વંચાવ છે. ‘શક સંવત’ સમ્રાટ કનિષ્કના રાજ્યારોહણ વચ્ચે-ई. स. ७८ માં શરૂ થયાનું મનાય છે. અત: આ મૂર્તિ ई. स. ૮૧ ની છે અથવા ई. स. ૧૦૧ ની છે. શ્રીકૃષ્ણદત્ત શાસ્ત્રી: ‘મથુરા’ (પૃ ૩૨) ई. स. ૮૧ જણાવે છે જ્યારે શ્રી વાસુદેવ શરણ અમ્રવાલ ‘મથુરા કલા’ (પૃ. ૭૬) ई. स. ૧૦૧ (કુષાણ સંવત ૩૧) જણાવે છે.

૭. ડી. ડી. સી. સરકાર—Studies in the Religious Life of Ancient and Medieval India” પૃ ૧૦૫—૧૧૦

૮. આર્કિઓલોજિકલ સર્વે ઓફ હિન્દુવા, પ્રેષ: ૧૧ (ई. स. १८८०)

છાપ જોવા મળે છે, તેમજ હુદ કુમારગુપ્ત અને સ્કન્દગુપ્ત નામ પળ સ્કન્દ-પૂજાની અસર સૂચવે છે.^૯

આ સમયની અનેક સ્કન્દ-મૂર્તિઓ પ્રાપ્ત છે. તેમજ અન્ય પ્રમુખ દેવપ્રતિમાઓ સાથે સ્કન્દનું તથ્ય થયેલું છે. મથુરા યુલિયમમાં આવેલી બે નાની દ્વિયુગ સ્કન્દ મૂર્તિઓ તથા શિવ-બ્રહ્માથી અભિવેક પામતી મયૂરાસનસ્થ સ્કન્દ-મૂર્તિ ગુપ્તકાલીન હોવાની નોંધ વાસુદેવશરણ 'ભારતીય કલા' (૫૦ ૩ ૧૮)માં કરે છે. ભારત કલા મંચન, કાશીમાં આવેલી અતોચ સુંદર સ્કન્દ-મૂર્તિની વિગત શ્રી રાયકુળ દાસ 'ભારતીય મૂર્તિ-કલા' (૫૦ ૧ ૧૫) માં આપે છે. મધ્ય-પ્રદેશના દેવગઢની ઈ. સ. ની પાંચમી સદી ની યિહ્વાત શેપશાયી ચિળગુની મૂર્તિમાં ઉપર આકાશચારી દેવોના સમૂહમાં મયૂર ઉપર બેઠેલા સ્કન્દ પળ હૃદયમાન બન્યા છે. આ પછી અનેક સ્થળે, અનેક મંદિરોમાં સ્કન્દનું અસ્તિત્વ નોંધી શકાય છે.

ઈ. સ. ની છઠી-સાતમી સદીના પેહોલ તથા કુંભકોળમમાં, સાતમી સદીની બાદામી ગુફા માં, આઠમી સદીની પ્રહ્યાત ફોરો ગુફાઓ તથા કૈલાસ-મંદિરમાં, નવમી સદીના મુબેશ્વર મંદિરમાં અને દશમી પછી તો ચોલરાજાઓને હાથે અનેક સ્વતંત્ર સ્કન્દ-મંદિરોનું નિર્માણ થયેલું છે. દક્ષિણ ભારતમાં આજે તો એક પળ ગામ ભાગ્યે જ સ્કન્દ-મૂર્તિ કે સ્કન્દ-મંદિર વિનાનું હશે ! વેંગાલના અમુક વિસ્તારોમાં હાલ પળ માગસર સુદ છઠને કાર્તિકેય-ષષ્ઠી તરીકે ઉજવવામાં આવે છે અને સ્કન્દની માટીની મૂર્તિ બનાવી, પુનઃપ્રાપ્તિઅર્થે તેની પૂજા કરી વિસર્જન થાય છે.

ગુજરાતમાં એક કાળે સ્કન્દ-પૂજા પ્રચારમાં હતી. અત્યંત પ્રાપ્ત પુરાણકથાઓને આધારે આજનું લંબાત સ્કન્દે કરેલા તારકાસુરના વધની ભૂમિ છે. એક મત મુજબ 'સ્કન્દ'નું 'લંબ' થઈ લંબાત બનેલું છે. આ ક્ષેત્રને સ્કન્દપુરાણ 'કૌમારિકા' લખ્ડ તરીકે ઓળખાવી તેના તીર્થોની સ્થાપના સ્કન્દહસ્તે થયાની આશ્વાયિકા આપે છે.^{૧૦} સ્કન્દપુરાણના જ નાગરલખ્ડમાં વડતગરનું એક નામ 'સ્કન્દપુર' છે. પાટણના સહસ્રલિંગ તલાવ ઉપર સ્કન્દનું એક મંદિર હતું, જેની સ્કન્દ-મૂર્તિ સિદ્ધરાજ જયસિંહ અર્ધતીથી લાખ્યાની કથા સરસ્વતીપુરાણ આપે છે.^{૧૧} આ ઉપરાંત હેમચંદ્ર પોતાના દ્વયાશ્રય કાવ્યમાં જૂતા રાજાઓ પાટણમાં કાર્તિકેયનું મંદિર વંધાવ્યાનું નોંધે છે,

સ્કન્દ-પૂજા ગુજરાતમાં હોવાનું અનુમાન હવે પ્રાપ્ત શિલાલેખો અને મૂર્તિઓથી પણ થઈ શકે છે. ઈ.સ.ની ત્રીજી-ત્રીજી સદીના માલધામાંથી પ્રાપ્ત સ્વામી જીવદામાના શિલાલેખમાં પોતે સ્વામી મહાસેન કાર્તિકેયનો ઉપાસક હોવાનું જણાવાયું છે.^{૧૨} સાતમી સદીના સેદ્દા, નેવસારી તથા સુરતમાંથી પ્રાપ્ત ચાલુક્યના ત્રણ તામ્રપત્રો સ્કન્દ-પૂજા પરલે પ્રકાશ પેંકે છે.^{૧૩}

૯. શ્રી ઉદયનારાયણ 'ગુપ્તસમ્રાટ ઔર ડનકા કાલ' પૃ. ૨૫૧

૧૦. સ્કન્દપુરાણના 'કૌમારિકા લંબ' માં ઉલ્લેખિત ઘના તીર્થો, લંબાતની આજુબાજુ હાલ હયાત છે પણ તેમાંથી એક કુમારેશ્વર ઈ. સ. ની દશમી સદી જેટલા પ્રાચીન અવશેષો ધરાવે છે. અન્ય સ્થળો સોલમી-સત્તરમી સદીના છે. જુઓ ડૉ. રમણલાલ મહેતા: 'કૌમારિકા લંબ અને લંબાત', 'સ્વાધ્યાય' ઓગસ્ટ ૬૫.

૧૧. શ્રી કનૈયાલાલ દવે: સરસ્વતીપુરાણ પૃ. ૨૨૭

૧૨. 'ગુજરાતનો રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ' પ્રમ્થ: ૨ પૃ. ૨૮૨

૧૩. શ્રી ગિરજાશેકર આચાર્ય: 'ગુજરાતના ઇતિહાસિક લેખો' પ્રમ્થ: ૧ ચાલુક્ય વંશના લેખો

—શ્વેદામાંથી પ્રાપ્ત ચાલુક્ય વિજયરાજના ઇ.સ. ૬૪૨ ના તામ્રપત્રમાં ‘સ્વામી મહાસેન પાદાનુશ્વો-
તાના—’ માં સ્વામી મહાસેન—કાર્તિકેયના ચરણોનું ધ્યાન ધરતા ચાલુક્ય વંશનો નિર્દેશ છે.
નક્ષત્રી તથા મુરતમાંથી મળેલા ઇ.સ. ૬૭૧ અને ૬૯૨ ના શિલાલિપિયાં બે તામ્રપત્રો પણ
‘કાર્તિકેય’ ની ભક્તિથી વિભૂષિત બનેલા છે. આ સમયની સ્કન્દની ઉપાસ્ય—પ્રતિમાઓ પણ
ગુજરાતમાં પ્રાપ્ત બને છે. શામળાજીથી પ્રાપ્ત ઉપાસ્ય પ્રકારની એક સ્કન્દ-મૂર્તિ, એના
અલંકૃત હાથાવાળા દંડ અને રત્નજડિત શિરવંધને કારણે ઇ.સ. ની સાતમી સદીના ઉત્તરાર્ધની
છે.^{૧૪} વડોદરાથી પ્રાપ્ત એક હાથમાં શક્તિ અને ત્રીજા હાથમાં કુન્દકુટારી ભગ્નમસ્તક
સ્કન્દ-મૂર્તિ, વડોદરા પાસેના કપૂરાઈ ગામેથી પ્રાપ્ત સ્કન્દની શોભન-મૂર્તિ અને કારવળ પાસેની
સ્કન્દ-મૂર્તિ ઇ.સ.ની સાતમી સદીની મૂર્તિઓ છે.

આ લેખ સાથે પ્રસિદ્ધ થાય છે તે રાજકોટ જિલ્લાના ઢાંક ગામની સ્કન્દ-મૂર્તિ મારા
મન મુજબ હાલ ગુજરાતમાં પ્રાપ્ત સૌથી પ્રાચીન ઉપાસ્ય પ્રકારની સ્કન્દ-મૂર્તિ છે.^{૧૫} એક હાથમાં
શક્તિ (દંડ થા માલો), ત્રીજા હાથમાં આત્મજ્ઞાનના પ્રતીક સમા કુન્દકો, ટીંગળી કાયા,
ગળામાં લંકેટ વિનાનાં એકાવચો હાર, વલમાંથી પ્રાપ્ત કેશિનિપૂદન કૃષ્ણનો મૂર્તિમાં જોવા
મળતા કટિવસ્ત્ર સમું કટિવસ્ત્ર અને કુંડલયુક્ત લંબકર્ણ તથા જટાજૂટ આ મૂર્તિને ઇ.
સ. ૬૦૦ નો ટરાવે છે.

ગુજરાતમાં સ્કન્દ-પૂજા કેવા વ્યાપક પ્રમાણમાં પ્રસરેલી હતી તેના આ પ્રાચીન પુરાવા સાથે
મોંઘમેદિરમાં આવેલી ઇ. સ. ની આઠમી સદીની ઉપાસ્ય સ્કન્દ-મૂર્તિ^{૧૬}, દશમી સદીના કચ્છ-
કેરાના મેદિરમાં આવેલી સ્કન્દ મૂર્તિ^{૧૭}, ચારમી સદીના વઢનગર તથા કપડવળજના તોરણોમાં
આવેલી સ્કન્દ-પ્રતિમાઓ, ડભોઈનો ઇ. સ. ૧૨૫૩ ની વૈદ્યાનાથ-પ્રશસ્તિમાં લવણપ્રસાદે વડવાળ
શહેરની નલોક્તમાં ‘માગર સાથે સ્પર્ધા કરતું, ચાંદનીથી ઉજ્જવલ સ્કન્દનું મેદિર’ વંધાવ્યાનો
ઉલ્લેખ, પોરબંદર રામે વિશાવાડાના તેરમી સદીના ત્રિપુહપ્રસાદનું સ્કન્દ-મેદિર, પોરબંદર તાલુકાના
જ શાછેદા ગામે ચૌદમી સદીના શિવમેદિરની કાર્તિકેય-મૂર્તિ અને સાવરકાંઠા જિલ્લાના મેટાલો
ગામના શિવવંચાયતન મંદિરમાં આવેલું પંદરમી સદીનું સ્કન્દ-મન્વિર^{૧૮} પૂર્તિરૂપ બની રહે છે.

૧૨. આ અને આ પછીની ત્રણ સ્કન્દમૂર્તિઓ પ્રકાશમાં લાવવાનો યશ ડૉ. સમાકાંત શાહને
પાલે જાય છે. તેઓથી આ મૂર્તિઓ ‘કુમાર’ ના માર્ચ ૫૫, ઓગસ્ટ ૫૫ અને
નવેમ્બર ૫૫ ના અંકોમાં પ્રસિદ્ધ કરેલ છે. તેઓથી આ શામળાજીની સ્કન્દ-મૂર્તિનો
સમય પાંચમો સૈદ્ધો આપેલ છે તે મને સાતમીનો પૂર્વધ્વિ જણાય છે, ઉપરે અન્ય ત્રણ મૂર્તિઓના
કાઠ-નિર્ભય પરચે ડૉ. શાહ સાથે હું સહમત થાઉં છું.

૧૩. આ મૂર્તિ મારા તરફથી ‘કુમાર’ જુલાઈ ૭૧ ના અંકમાં ‘સૌરાષ્ટ્રનો વિરલ મૂર્તિ’ નામક
હેત્તમાઝામાં પ્રસિદ્ધ થયેલી છે.

૧૪. જુઓ: ધીમરોત્તમ પલાળ: ‘Times of India’ તા. ૨૬ ફેબ્રુઆરી ૧૯૭૩,
‘New Light on Temple Idols.’

૧૫. આ મૂર્તિનો પ્રથમ નોંધ આ હેત્તકે લીધો છે, જેનો વિગતવાર પરિચય હવે પછી પ્રસિદ્ધ
થનારા ‘કચ્છની વિરલ મૂર્તિઓ’ નામક હેત્તમાં.

૧૬. ડૉ. શોદાનો: ‘ગુજરાતનો મધ્ય મૂર્તિકાલ’ પૃ. ૧૭૬

આ ઉપરાંત વડનગરના પીઠોરાં દરવાજા બહારના દેવીમંદિરની મોંતમાં ચાંચેલી ચાર હાથવાળી સ્કન્દપ્રતિમા, માંચગોળ દરવાજા નજીક ભુવનેશ્વરી માતાના ગોલ્લામાં આવેલી શક્તિ તથા કુકડા સહિતની કુમાર-મૂર્તિ, હાટકેશ્વર મંદિરના અંતરાલમાં આવેલી મોટી સ્કન્દ-મૂર્તિ, મોઢેરા સૂર્યમંદિરના સ્તંભની સ્કન્દ-મૂર્તિ અને રાત્રકોટ મ્યુસિયમમાં આવેલી અનુમિત સ્કન્દ-પ્રતિમાના ઉસ્લેલો શ્રીકૈલાલાલ દવે પોતાના 'ગુજરાતનું મૂર્તિવિધાન' ગ્રન્થમાં કરે છે.

આ સૌ ઉપરથી હવે આપણે એવા તથ્વકામાં આપ્યા છીએ કે સ્કન્દપૂજા સારા ચ ગુજરાતમાં એકકાળે વ્યાપક પ્રમાણમાં હશે એવું વિધાન કરી શકીએ છીએ. આ સ્કન્દ-પૂજા ગુજરાતમાંથી શા કારણે લુપ્ત બની તેની વિગતે ચર્ચા કરવા જેવી છે. મને લાગે છે કે આપણા પડોશી મહારાષ્ટ્રમાં સ્કન્દના દર્શન સૌમાન્યવેતી સ્ત્રીએ ન કરવા એવી જે માન્યતા દૃઢ થયેલી છે તેનો ફેલાવો ધીરે ધીરે ગુજરાતમાં પણ થવા લાગ્યો હશે અને પરિણામે આપણે ત્યાંથી સ્કન્દ-પૂજા લુપ્ત બની હશે. વડનગરના હાટકેશ્વર જેવા મંદિરમાં જ્યાં સ્કન્દ-મૂર્તિ મૂકવામાં આવી છે ત્યાં સ્ત્રીઓ એના દર્શન ન કરે તે અર્થે આડો પટ્ટો પણ લટકતો જોઈ શકાય છે. આમ સથવા સ્ત્રીએ સ્કન્દના દર્શન ન કરવા એવી માન્યતાના પરિણામે તથા ગુજરાતમાં ફેલાવા માંડેલ વધુ સરળ વૈષ્ણવ સાધનાના પ્રચલ પ્રવાહને કારણે ગુજરાતમાંથી સ્કન્દ-પૂજા લુપ્ત થયેલી જણાય છે.

ગુજરાતી ભાષામાં શબ્દકોશની પ્રવૃત્તિ*

શાન્તિભાઈ આચાર્ય

આ લેખમાં નીચેની વાતોનો વિચાર કર્યો છે—

અ. “શબ્દકોશ” શબ્દની સમજૂતી

બ. ગુજરાતી કોશ સામગ્રીનું વર્ગીકરણ

ક. આ વર્ગીકરણ પર આધારિત તારણો, અને

ડ. આ વર્ધાના આધારે કરવા જેવાં જણાતાં સૂચનો ॥

ગુજરાતી ભાષામાં “શબ્દકોશ” શબ્દ આજે જે અર્થમાં પ્રયોજાય છે તે અર્થમાં આપણને શબ્દકોશ ઓગણીસમી સદીની લગભગ અઘવચ્છમાંથી મળવા લાગે છે ।

આપણે ગુજરાતી શબ્દકોશના અવતાર પૂર્વેની સ્થિતિ તપાસીએ તો છેક આચાર્ય હેમચંદ્રના કાળમાં તેના સગડ મળે છે । હેમચંદ્રાચાર્યની સિદ્ધહેમ (ઈ.સ. ૧૧૨૫) તથા “દેશીનામ-માલા” જેવી કૃતિઓને ગુજરાતીના ઉદયની તપાસ માટેનો મહત્વની કૃતિઓ ગણાવી શકાય, પરંતુ કોશની દૃષ્ટિએ જોતાં “સિદ્ધહેમ” પછી લગભગ એક સૈકા શબ્દ “બાલશિક્ષા” તેમજ “ઔક્તિક” નામોથી જાણીતી કૃતિઓ મળે છે તેમને ગુજરાતી શબ્દકોશોનાં પૂર્વરૂપો જેવી ગણાવી શકાય ।

આ બંને પ્રકારની કૃતિઓ સંસ્કૃત શીલ્પવવા માટે રચાતી હતી । આથી કૃતિઓના અંતે સંસ્કૃત શબ્દોની સામે તે કાલની ગુજરાતીના સમાનાર્થી આપ્યા હોય તેવી શબ્દસૂચિઓ પણ આપવામાં આવતી હતી ।

ઠાકુર સંગ્રામસિંહની સંવત ૧૩૩૬ની ઇટલે કે ઈ. સ. ૧૨૮૦ની “બાલશિક્ષા” તથા સદગત કે. હ. બુથે પ્રકાશમાં આણેલું કુલમંડનગણિતું સં. ૧૪૫૦ અર્થાત્ ઈ.સ. ૧૩૯૪નું “મુગ્ધાવબોધ-ઔક્તિક” એ બંનેને આનાં ઉદાહરણો ગણાવી શકાય ।

આ બંને કૃતિઓમાં, આમ, સંસ્કૃત-ગુજરાતી દ્વિભાષી કોશના મૂલ જોવા મળે છે । અહીં શબ્દો કવ્વકાવારી પ્રમાણે ગોઠવાયેલા જોવા મળતા નથી । માત્ર સંસ્કૃતના તે કાલના ગુજ-રાતી સમાનાર્થી શબ્દો સાથેની સૂચિ આપવામાં આવી છે । આને આપણે “શબ્દાવલિ” નામ આપી શકીએ । આ નામ આપીને આપણે શબ્દાવલિ અને શબ્દકોશ વચ્ચેનો સામાન્ય તફા-ત તારવવો હોય તો એમ તારવી શકીએ કે :

શબ્દકોશની સરલામળીએ શબ્દાવલિ :

૧. કદમાં નાની હોય ।

૨. કવ્વકાવારીના ક્રમયુક્ત હોય કે ન પણ હોય ।

૩. વહુધા દ્વિભાષી સંદર્ભમાં જ હોય ।

૪. એકભાષાનાં શબ્દો વીજી ભાષાના સમાનાર્થી આપીને સમજાવ્યા હોય । આથી-

૫. મુખ્યાર્થી હોય ।

* “ગુજરાતમાં ભારતીય ભાષાઓનો વિકાસ” શીર્ષક તલે ૧૯૭૩ ના વર્ષમાં ત્રિયાપીઠમાં જાણેલા પરિસંવાદ માં રજૂ થયેલો નિવંધ ।

શબ્દકોશના યગમ પૂર્વે, આમ, આવી શબ્દાવલિઓથી પ્રારંભ થયેલો દેખાય છે । શબ્દકોશના આપણા ઉપલબ્ધ સાહિત્યને જોતાં તેમાં શબ્દકોશના પર્યાયવાચી નીચેના અનૂગો “શબ્દ”ની સાથે જોવા મળે છે ।

શબ્દ-ચિંતામણિ, -આદર્શ, -આવલિ-લી-ઝી, -કોશ કે કોષ, -પ્રકાશ, -રત્નમહો-દધિ, -મળ્હાર, -સંગ્રહ આ ઉપરાંત ગ્લોસરી અને ડિક્શનેરી એ બે સ્વતંત્ર શબ્દો પણ આના પર્યાયરૂપે મળે છે ।

આમાંથી-આદર્શ, -ચિંતામણિ, -પ્રકાશ અને-રત્નમહોદધિ એ ચારે સંસ્કૃતની સીધી અસર લેવાના છે અને સંસ્કૃત કે પ્રાકૃત-અપભ્રંશ ભાષાઓ સંલગ્ન છે ત્યાં જ વપરાયાં છે । આ બધામાં અલંકૃત ભાષા વડે શબ્દકોશનો અર્થ અપાયો છે ।

પછીથી-આવલિ (-લી, -ઝી), -મળ્હાર અને -સંગ્રહ મળે છે તે તથા - ગ્લોસરી, એ બધા જ આવલિ (-લી-ઝી) ના સમાનાર્થી છે અને ઉપર “શબ્દાવલિ” ની ચર્ચા કરી છે તેમાં સમાઈ જાય છે ।

બાકી રહેતા બે પર્યાયો તે-ડિક્શનેરી અને કોશ (કોષ) છે । આ બંનેને એક બીજાના પર્યાયરૂપ ગણાવી શકાય । જે ડિક્શનેરીમાં અપેક્ષિત છે તે કોશમાં પણ અપેક્ષિત રહે છે એમ અમારું માનવું છે । એટલે ફલિત એ થાય છે કે ગુજરાતી ભાષામાં “કોષ” થી ઍંગ્રેજી “ડિક્શનેરી” નો અર્થ સમજાય છે । આ ડિક્શનેરી કે કોશનો હવે વધારે વિગતે વિચાર કરીએ ।

કોશનો એક અર્થ મળ્હાર, લજ્જાનો એવો છે । આમાં “શબ્દકોશ” શબ્દસમૂહ “શબ્દોનો લજ્જાનો” એવો અર્થ આપે છે । શબ્દની વ્યાખ્યા બધી જ ભાષાઓમાં એકસરખી હોઈ શકે નહીં । ગુજરાતીમાં સામાન્યરીતે આપણે લેખનમાં શબ્દમેદ લેખનરીતિ વડે દૂર-નજીક લખીને કરતા હોઈએ છીએ । ડ. ત. નવજીવન મેયું લખીએ તો એક શબ્દ અને છૂટું લખીએ તો બે. આપણે હાલ પુરતી શબ્દની આ સમજણને સ્વીકારીને ચાલીશું. આથી શબ્દકોશ એટલે શબ્દોનો મળ્હાર કે લજ્જાનો એમ અર્થ થશે ।

આ શબ્દમળ્હારની મર્યાદા ગુજરાતી ભાષા પુરતી હોવાથી ગુજરાતી સાથે સંલગ્ન લજ્જાનાની જ અહીં વાત કરી છે ।

ગુજરાતી શબ્દકોશનાં સમગ્ર સાહિત્યને જોતાં સંસ્કૃતા દૃષ્ટિએ લગભગ ૧૫૦ જેટલાં નાના-મોટા ગ્રન્થ-પુસ્તક-પુસ્તિકા-ત્રોપાનિયાં થવા જાય છે । આ બધામાં કેન્દ્રસ્થાને શબ્દ હોવાથી આ સંસ્કૃતમાંથી જેની સ્વતંત્ર પુસ્તિકાઓ ન હોય પરંતુ અન્ય વિષયની સાથે ભાગરૂપ શબ્દો આવતા હોય તેવી પરીસ્થિતિ મેળવ્યાને બાદ કરતાં વાકીનો સરાહો જેટલી સંખ્યાને અહીં આવરી લેવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે । તેમ છતાં આ યાદી સંપૂર્ણ છે તેમ અમે માનતા નથી । પરંતુ આ બધામાં કેન્દ્રસ્થાને શબ્દ હોવાથી આ સંખ્યાને “શબ્દકોશ” શીર્ષક નીચે જરૂર મૂકી શકાય । પરંતુ આ બધા શબ્દસંગ્રહોને જોવા તપાસવા માટે આપણે કોઈક વ્યવસ્થા ઊભી કરવી પડશે । અને આવી વ્યવસ્થા ઊભી કર્યા વગર આ ગ્રંથોને તે સંદર્ભમાં તપાસવા અહીં ધાર્યું છે ।

ભાષા સમસ્તને આપણે જુદા જુદા હેતુ માટે જુદા જુદા એકમોમાં વહેંચી નાખતા હોઈએ છીએ । ભાષાના આ રીતે ભિન્ન ભિન્ન સ્તરો પાડી શકાય । દા. ત. ધ્વનિતંત્ર, રૂપતંત્ર, વાચ્ય તંત્ર વગેરે । આવા ભિન્ન ભિન્ન સ્તરોમાંથી કોઈપણ એક કે વિશેષ સ્તરોને છૂટા પાડી

આપણે જોઈએ ત્યારે એ સ્તર પણ ભાષા સમસ્તના ભાગરૂપ છે અને તેનો મેદ આપણે એક વ્યવસ્થા માટે ઊભો કર્યો છે તે વે સુદ્ધાઓ સ્મરણમાં રહેવા જોઈએ ।

આ દૃષ્ટિએ શબ્દ એ પણ સમસ્ત ભાષાના એક સ્તરનો ભાગ માત્ર છે । શબ્દકોશનો રચયિતા આ સ્તરને છૂટો પાડીને જુદા ત્યારે ભાષા સમસ્ત પર તેની નજર હોવી જરૂરી છે ।

આ વાતને ધ્યાનમાં લઈને આપણે “શબ્દકોશ” ની સમજૂતિ આપવી હોય તો કંઈક આ પ્રકારની આપી શકીએ :

અ. શબ્દકોશ એ ભાષાના કોઈપણ પ્રકારના શબ્દોની યાદી છે ।

બ. આ યાદી તે ભાષાના ઘટકોના એક સ્તરની જ દ્યોતક છે, સમસ્ત ભાષાની નહીં ।

ક. યાદી કોઈપણ પ્રકારની નિશ્ચિત અને એકવાક્યતાવાળી વ્યવસ્થાયુક્ત છે ।

ડ. યાદીનો પ્રત્યેક શબ્દ જે તે ભાષામાં કે બીજી કોઈપણ ભાષામાં સમાનાર્થી શબ્દ કે સમજૂતિ અથવા આ બંને સહિતનો હોવો ઘટે છે ।

શબ્દકોશની આ સર્વસામાન્ય સમજૂતિ થઈ । અને આ સમજૂતિ પ્રમાણે જોતાં ગુજરાતી ભાષામાં ઉપલબ્ધ શબ્દ અંગેનો સામગ્રીની આધારે સવાસો જેટલી સંખ્યા “શબ્દકોશ” નીચે સમાઈ જાય ।

હવે આ સામગ્રીનો વ્યવસ્થા પૂરતા ઊંચાં કરેલાં વર્ગીકરણોના સંદર્ભમાં વિચાર કરીએ ।
એકભાષી શબ્દકોશ :

આ કોશની સંખ્યા લગભગ ૩૦ જેટલી ગણાવી શકાય । આમાં નોંધપાત્ર પાંચ શબ્દ-કોશો છે । આ સિવાયના અન્ય ૨૫ જેટલા તો એક યા બીજા પ્રકારનો આ કોશોની અસર તળેનાં છે ।

આ પાંચ કોશની રચના એક સૈકામાં વહેંચાયેલી છે । ઈ. સ. ૧૮૬૧ માં ૨૫૦૦૦ ઉપરાંત શબ્દો સાથેનો “નર્મકોશ” આપણને મળ્યો । ત્યારબાદ ૧૯૨૩ માં (કોશનું) કાર્ય તો ૧૯૧૨ થી શરૂ થઈ ગયું હતું) આપણને ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી (આજની ગુજરાત વિદ્યાલય) નો “ગુજરાતી ભાષાનો કોશ” પૂરેપૂરો પ્રસિદ્ધ થયેલો મળી જાય છે. આ પછીથી ગણનાપાત્ર કહી શકાય તેવો પટેલ લલ્લુભાઈનો “ગુજરાતી શબ્દકોશ” (૧૯૦૯ અને બીજી આવૃત્તિ ૧૯૨૫) મળે છે । આ કોશને આગળના વે મુખ્ય કોશની મદદ મળી છે । અહીં સુધી કોશોમાં જોડણીની એકવાક્યતા પ્રવેશી નથી ।

ઈ.સ. ૧૯૨૯માં બહાર પડેલા ગુજરાત વિદ્યાપીઠના “જોડણી કોશ” થી ગુજરાતી કોશમાં જોડણીની અરાજકતાનો અંત આવે છે । ગુજરાત વિદ્યાપીઠનો આ કોશ પછીથી તો “સાથે જોડણી કોશ” બની ને ૧૯૬૭ સુધીમાં તો પાંચ આવૃત્તિઓ પામે છે । ગુજરાતીમાં જોડણી વિષયક અરાજકતાનો આ કોશથી અંત આવે છે ।

પાંચમો તબક્કો આપણને “મગવત્સંગોમંડલ” કોશમાં જોવા મળે છે । ગોંડલના રાજવી સદ્. મગવત્સિંહજીએ મોટી રોયલ સાઈઝમાં ૯ ભાગો આ નામે બહાર પાડ્યા છે । ઈ.સ. ૧૯૪૪

૧ નર્મદને વાચનમાલાના અઘરા શબ્દો સમજાવવા માટે કોશ જેવું કાર્ય કરવાનું હતું । સંભવ છે કે આ કાર્યના પરિણામરૂપે એક મોટો કોશ કરવાનો વિચાર આવ્યો હોય । અને આના પરિણામ રૂપે ‘નર્મકોશ’ રચાયો હોય ।

માં પ્રથમ ભાગ અને ૧૯૫૫ માં ૯ મો ભાગ બહાર પડ્યો આમ સંપૂર્ણ કોશ નવ ભાગમાં છે । (કામનો આરંભ ૧૯૨૮ થી થઈ ગયો હતો) આમાં કુલ ૯૨૭૦ પાનમાં ૨,૮૧,૩૭૭ શબ્દો સંગ્રહાયા છે । આની એક સંક્ષિપ્ત આવૃત્તિ ૧૯૬૧ માં બહાર પાડવામાં આવી છે । આ કોશ પરથી સંવર્ધન કરી નૂતન કોશ રચવાનું કાર્ય ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડે શ્રી કે. કા. શાસ્ત્રી ને સોંપ્યું છે । તે કાર્ય પૂરજવે ચાલી રહ્યું છે ।

આમ ઈ.સ. ૧૯૫૫ (અથવા સંક્ષિપ્ત આવૃત્તિ ગણતાં) કે ૧૯૬૧ પછી એકમાથી કોશમાં કોઈ નવો સ્તવક કહી શકીએ તેવો ઉમેરો કે તેટલું પ્રમાણ જાણ્યાં નથી ।

દ્વિભાષી શબ્દકોશ :

દ્વિભાષી કોશને જોતાં સૌથી વિશેષ સંખ્યામાં અંગ્રેજી સાથેના કોશો છે । ગુજરાતી-અંગ્રેજી કોશોની સંખ્યા ૧૭ જેટલી છે । આ સંખ્યા અંગ્રેજી-ગુજરાતી કોશોની સંખ્યા કરતાં અડધી છે । ગુજરાતી-અંગ્રેજી કોશનો ઇતિહાસ લગભગ ૧૬૫ વર્ષ જૂનો ગણાવી શકાય । ટ્રમ્પન્ડથી માંડી ને દેશપાંડે સુધીના આ પ્રકારના કોશોમાં પાંચેક કોશો મુખ્ય ગણાવી શકાય । ઈ.સ. ૧૮૦૮ ની ટ્રમ્પન્ડની “ગ્લોસરી” ઇતિહાસિક દૃષ્ટિએ આવા કોશના પ્રારંભકાર્યના મૂલ્યવાળી ગણાય । પરંતુ ધોરણ આ પ્રકારનો કોશ કહી શકાય તેટલું પુસ્તક તો આપણને મળે છે ૧૮૪૬ માં । ૧૫૦૦૦ શબ્દ-મંડોલવાળા આ ગુજરાતી-અંગ્રેજી કોશના રચનાર છે મીરજા મહમદ કાશીમ । ત્યારબાદ ઈ.સ. ૧૮૯૫ (પ્રથમ આવૃત્તિ)માં ઉપલબ્ધ થતી વેલસેરની “ઈટીમોલોજીકલ ગુજરાતી-ઇંગ્લીશ ડિક્શનેરી” નામનો કોશ મળે છે ।

અલબત્ત ૧૮૪૬ થી ૧૮૯૫ ના ગાળામાં આપણને બોજા જે જે નાના કોશો મળે છે તેમાં ૧૮૬૨ નો કરસનદાસ મૂલગીનો દસહજાર શબ્દોનો ગુજરાતી-અંગ્રેજી કોશ, ૧૮૬૩ માં શાપુરજી દલગીનો ૨૭૦૦૦ શબ્દોનો ગુજરાતી-અંગ્રેજી કોશ, (૧૮૬૮-ચીજી આવૃત્તિ), ૧૮૮૫ નો કાલીદાસ ત્રીજામુળગદાસનો ગુજરાતી-અંગ્રેજી કોશ, તથા ૧૮૭૪ ની શાહ હકરડા-ભાઈની ગુજરાતી અને અંગ્રેજી ડિક્શનેરી ગણનાપાત્ર છે ।

આ પછીથી જેની તોંધ લેવી ઘટે તેવો આ પ્રકારનો કોશ ભગુભાઈ એફ. કારભારીનો ગુજરાતી-અંગ્રેજી ડિક્શનેરી નામનો ૧૯૪૨ ની સાલમાં મળે છે ।

૧૮૯૫ થી ૧૯૧૨ ના ગાળામાં પણ બીજા સ્ટુડન્ટસ પોકેટ, હેન્ડી ઇત્યાદિ શીર્ષકો નીચે બહાર પડેલા નાના શબ્દકોશો મળે છે । આ પછી થી ૧૯૨૫ ની સાલમાં આપણને મહેતા ભાનુશંકર અને ભરતરામ ભાનુશંકર એ પિતાપુત્રના ‘મોડર્ન ગુજરાતી-અંગ્રેજી કોશ’ના ૫૧૦૦૦ જેટલા શબ્દો સમાવતા બે ભાગો મળે છે ।

૧૯૧૨ થી ૧૯૨૫ સુધીનાં આ ૧૪ વર્ષના આ ગાળામાં પણ ગુજરાતી-અંગ્રેજી ડિક્શનેરી નામે બીજા નાના નાના શબ્દકોશો મળે છે સરા ।

આ પછીથી આપણને જે જે શબ્દકોશો મળે છે તેમાં શાંતિલાલ ઓશાના “અંગ્રેજી-અંગ્રેજી-ગુજરાતી” (૧૯૬૭) અને ગાલાની “ગાલાસ એડવાન્સ ડિક્શનેરી” (૧૯૬૯) ઉલ્લેખનીય છે ।

આ પછીથી ગુજરાતી રાજ્ય ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડે શ્રી દેશપાંડે પાસે તૈયાર કરાવીને પ્રકાશિત કરેલી ‘ગુજરાતી-ઇંગ્લીશ ડિક્શનેરી’ (૧૯૭૪) પણ નોંધપાત્ર ગણાય ।

પરંતુ ૧૯૨૫ ના ગાઝાથી માંડી આજ સુધી (૧૯૭૪) માં જેને સાર્વત્રિક રીતે પ્રમાણ-ભૂત કહેવાય તેવો કોશ બહાર પડ્યો જાણ્યો નથી ।

આ ગાઝા દરમિયાન કંટેન્સ્ટ, લિટલ પોકેટ અને ગુજરાતી અંગ્રેજી ડિક્શનેરી જેવાં નામો નીચે કેટલાક કોશો પ્રકાશિત થતા રહ્યા છે ।

અંગ્રેજી-ગુજરાતી :

અંગ્રેજી-ગુજરાતી કોશસામગ્રી સંખ્યા દ્રષ્ટિએ ગુજરાતી-અંગ્રેજી કરતાં વધારે છે । આશરે આની ત્રીસેક જેટલી સંખ્યા ગણાવી શકાય ।

આનો પ્રારંભ આપણે મુમ્બઈ સમાચારની “બોર્કેબુલરી: ઇંગ્લિશ એન્ડ ગુજરાતી” એ શીર્ષક તળેની ઈ. સ. ૧૮૩૫ની પુસ્તિકાથી ગણીએ અને ૧૯૭૦ માં બહાર પડેલા ‘અંગ્રેજી-ગુજરાતી કોશ’ સુધીના ગાઝાની મર્યાદા બાંધીએ અને સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી દ્વારા પ્રકાશિત શ્રી દેશપાંડે સંપાદિત આ પ્રકારના કોશ ૧૩૫ વર્ષ જેટલો ગાઝો આ પ્રવૃત્તિના પ્રારંભથી આજ સુધીમાં વ્યતીત થયો છે તેમ કહી શકાય ।

આ પ્રકારની ઐતિહાસિક દ્રષ્ટિએ જ મહત્વ ધરાવતી પુસ્તિકાઓ તથા અન્ય નાના કોશોને બાદ કરતાં આ પ્રકારના કોશોની ગણનાપાત્ર સંખ્યા સાતેક જેટલી છે ।

આ પ્રકારનો પહેલો કોષ આપણે મુસ અરદેશર ફરામજી તથા રાણીના નાનાભાઈ રુસ્તમજી રચિત ૧૮૫૭ માં બહાર પડેલા ‘ડિક્શનેરી-ઇંગ્લિશ એન્ડ ગુજરાતી’ પ્રથમ ભાગને ગણાવી શકીએ । આ આલો કોષ આઠ ભાગોમાં વાહર પાઢવાની યોજના જણાય છે પરંતુ તે પૂરેપૂરો બહાર પડે એ પૂર્વે ૧૮૬૨ માં નર્મદની મદદથી ૨૦૦૦૦ શબ્દોનો આ પ્રકારનો એક સંક્ષિપ્ત કોશ બહાર પાડવામાં આવ્યો હતો ।

આ પછીનો બીજો નોંધપાત્ર કોશ તે રોબર્ટ મોન્ટગોમરી, અમ્બાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ અને મણિધર પ્રસાદ તાપીપ્રસાદનો ઈ. સ. ૧૮૭૭ માં બહાર પડેલો “ઇંગ્લિશ-ગુજરાતી-ડિક્શનેરી” શીર્ષક હેઠળનો કોશ । આની બીજી આવૃત્તિ અમ્બાલાલ સાકરલાલ દેસાઈએ ૧૯૧૦ માં બહાર પાડી હતી । ડિક્શનેરી નામે આ ગાઝામાં આ પ્રકારના બીજા કોશો રચાયા હોય તો તેની અમને જાણ નથી ।

પછીથી આપણને ૧૮૯૨ માં પટેલ લલ્લુભાઈ ગોકળદાસનો ૪૦૦૦૦ શબ્દો ધરાવતો અંગ્રેજી-ગુજરાતી શબ્દકોશ મળે છે ।

ઈ. સ. ૧૮૭૭ થી ૧૮૯૨ ના આ પંદર વર્ષના ગાઝામાં પણ બીજી ધ્યાસ રચનાઓ થયેલી જણાતી નથી । પરંતુ આ પછીથી વે વરસે ૧૮૯૪ માં વ્યાસ અને પટેલનો ‘સ્ટાન્ડર્ડ અંગ્રેજી-ગુજરાતી શબ્દકોશ’ ઉપલબ્ધ બને છે । ‘સ્ટુડન્ટ્સ સ્ટાન્ડર્ડ’ શૃંગીશ-ગુજરાતી ડિક્શનેરી શીર્ષક નીચે બીજી આવૃત્તિઓ બહાર પડેલી જણાય છે ।

આ પછીથી આજ સુધીના ગાઝામાં જે કોશો મળે છે તેમાં પટેલ એન. એચ., શાંતિ-લાલ ઓશા અને દેશપાંડેના કોશો મુખ્ય છે ।

પરંતુ ઈ. સ. ૧૯૦૧ થી ૧૯૭૦ ના ગાઝામાં બહાર પડેલા આ પ્રકારના નાનામોટા કોશોની સંખ્યા ઘણી છે । તેમાં સ્ટુડન્ટ્સ ને લગતા ૬, કન્ટેન્સ્ટ અને કોન્સાઈડ્ડ ૧૧, પોકેટ અને પોકેટ ડાયમંડ ૧૧, સ્કોલર્સ પોકેટ ૧, કમ્પેનિયન ઓફ ઇંગ્લિશ એન્ડ ગુજરાતી ૧, અને ન્યુ ઇંગ્લિશ-ગુજરાતી ૧, વગેરે મુખ્ય છે । આમ આવા નાના કોશોની સંખ્યા ૧૫ જેટલી થવા જાય છે ।

આ સિવાયના કોશોમાં ૧૮૭૪ માં બહાર પડેલો શિવશંકર કસનજીનો ૨૪૦૦૦ શબ્દો નો 'ગુજરાતી ઇન્ડુ ગુજરાતી ઍન્ડ ઇંગ્લિશ ડિક્શનરી' કોશ તથા ૧૯૩૪ માં બહાર પડેલો નાળાવટી કેશવલાલ મ. નો 'પ્રિસિડેન્સી ઇંગ્લિશ ટુ ગુજરાતી ઍન્ડ ગુજરાતી ટુ ઇંગ્લિશ ડિક્શનેરી' કોશ તથા ૧૯૬૭ માં (વીજો આવૃત્તિ) બહાર પડેલો શાંતિલાલ ઓઝાનો 'ધી યુનિવર્સલ મોડર્ન ડિક્શનેરી (અંગ્રેજી-અંગ્રેજી ગુજરાતી) કોશ' એ ત્રણે ઉલ્લેખનીય છે. આ ઉપરાંત 'ઇંગ્લીશ-ગુજરાતી ડિક્શનેરી' એ નામે શ્રી દેશપાંડે પાસે તૈયાર કરાવેલો ૧૯૬૦માં પ્રકાશિત થયેલો કોશ પણ નોંધવો જોઈએ. સમગ્ર રીતે જોતાં આ ૧૩૫ વર્ષના ગાઢામાં સંખ્યાની દૃષ્ટિ બાદ કરતાં કોશનાં ધોરણોની દૃષ્ટિ જોતાં હજી આજે પણ આવા પ્રકારના પ્રમાણભૂત કોશની યુત્પત્તિ વરતાય છે.

અંગ્રેજી સિવાયની ભાષાઓ :

સંસ્કૃત :

અંગ્રેજી સિવાયની વીજી ભાષાઓમાં ગુજરાતી સાથે સંલગ્ન હોય તેવી કોશપ્રવૃત્તિમાં સંસ્કૃત મોહરે રહે છે. ડૉ. સ. ૧૮૭૦ ના ટેલર જે. વી. અને શાસ્ત્રી વ્રજલાલના ધાતુસંગ્રહને બાદ કરીએ તો ડૉ. સ. ૧૮૭૧ ના રણજીત ટાંકીરાવ તાત્વારાવ ના ૧૨૦૦૦ શબ્દોના સંસ્કૃત તથા ગુજરાતી કોશને સંસ્કૃત-ગુજરાતી એવો પહેલો કોશ ગણવો જોઈએ.

આ પછીનો કોશ તે ચોરા સવાઈલાલ છોટાલાલનો સંસ્કૃત-ગુજરાતી કોશ: 'શબ્દાર્થ ચિંતામણિ' । ૭૦૦૦૦ શબ્દો ધરાવતો આ કોશ ડૉ. સ. ૧૯૦૦ માં પ્રાપ્ત થાય છે.

આ પછીથી ૧૯૨૯-૩૦ માં આપણને 'સંસ્કૃત-ગુજરાતી શબ્દાદર્શ'ના બે ભાગ પ્રાપ્ત થાય છે. આના રચયિતા મહેતા ગિરજાશંકર મ. છે.

આ પછીનો કોશ તે ૧૯૩૨ નો તલબેલકર ગ. સ. નો 'સંસ્કૃત-ગુજરાતી લઘુકોશ' । ત્યારપછી ૧૯૬૦ માં બહાર પડેલા 'નર્મદ સંસ્કૃત-ગુજરાતી શબ્દકોષ'ને નોંધી શકાય । રાવલ નર્મદાશંકર અને દવે નર્મદાશંકર એ બંને આ કોશના રચયિતા છે.

આ પછીનો આવો કોશ તે ૧૯૬૨ નો વિદ્યાપીઠ પ્રકાશિત 'સંસ્કૃત-ગુજરાતી વિનિત કોશ' ।

પ્રાકૃત-સંસ્કૃત-હિન્દી ભાષાઓ :

ગુજરાતી સાથે સંલગ્ન તેવી પછીના કાળની ભાષાઓને લઈએ તો તેમાં ૧૮૮૦ માં બહાર પડેલા પંડિત પ્રભાકર રામચન્દ્રના "અપભ્રંશ શબ્દપ્રકાશ", દેવ્ય ભાષાનો ૧૯૪૭ નો દોશી બેચરદાસજીનો "દેશી શબ્દસંગ્રહ" નામના હેમચન્દ્રના દેશીશબ્દસંગ્રહનો અનુવાદ, તથા ભગતરામ મહેતા સમ્પાદિત 'દેવ્ય શબ્દકોશ' (૧૯૬૫) એ ત્રણ પુસ્તકોને ગણવી શકાય । અહીં ૧૯૨૩ થી ૧૯૩૮ સુધીમાં હિન્દો અને મુઝઈથી જૈન મુનિ રત્નચન્દ્રજીએ બહાર પાડેલા "જૈનાગમ શબ્દસંગ્રહ: અર્ધમાગધી ગુજરાતી કોષ" ની પણ નોંધ લેવી જોઈએ । આ કોષ તેમના ચાર માગમાં પ્રકાશિત પ્રાકૃત-સંસ્કૃત-હિન્દી-અંગ્રેજી-ગુજરાતી એમ પંચમાષી કોષની પ્રાકૃત-સંસ્કૃત-ગુજરાતી ત્રિભાષી એવી સંક્ષિપ્ત આવૃત્તિ છે.

હિન્દી આદિ ભાષાઓ :

આધુનિક ભાષાઓ હિન્દી-હિંદુસ્તાની, ઉર્દુ, ફારસી વગેરેની સાથે ગુજરાતી સંલગ્ન હોય તેવા ત્રિભાષી કોશોને આ શીર્ષક નીચે સમાવ્યા છે । આવા કોશોનો વિચાર કરતાં લગભગ આઠેક જેટલા કોશ જોવા મળે છે । આમાં પંડિત ગણેશદત્ત શર્માનો ૧૯૨૪ માં બહાર પડેલો

“હિન્દી-ગુજરાતી કોશ,” ૧૯૫૨ માં બહાર પડેલો મહા સંતોકલાલના ‘અપના હિન્દી-ગુજરાતી શબ્દસંગ્રહ’, ૧૯૫૭ માં બહાર પડેલો પુરાણિક રાજેન્દ્રજીનો ‘રાષ્ટ્રભાષાકોશ’, ગુજરાત વિદ્યાપીઠના ‘ગુજરાતી હિન્દી કોશ’ તથા ‘રાષ્ટ્રભાષાનો ગુજરાતી કોશ’ (હિન્દી-ગુજરાતી કોશ) એ બે કોશો તથા ૧૯૬૧ ના પટેલ અને નાયકના ‘નન્દા કોશ’નો સમાવેશ થયો જોઈએ. હિન્દી પછી વંગાલી અને મરાઠી એ બે ભાષાના દ્વિભાષી કોશ મળે છે. વંગાલીનો ‘વંગાલી-ગુજરાતી શબ્દાવલિ’ એ નામે ટકર દેવજી ગોરધનદાસનો કોશ ૧૯૨૪ માં મળે છે. ચ્યારે ધર્માધિકારીજીનો ‘ગુજરાતી-મરાઠી શબ્દકોશ’ તો હજી હમણાં જ ઈ. સ. ૧૯૬૭ માં પ્રાપ્ત થાય છે।

આ પછી શ્રી ઉર્દૂ, અરવી, ફારસી, અને પોર્ટુગીઝ એ દરેક ભાષા સાથેનો એક એક કોશ પ્રાપ્ત થાય છે। આમાં ઉર્દૂનો ‘ઉર્દૂ મિશ્ર ગુજરાતી કોષ’ (સ્વરભાગ) એ નામે બહાર પડેલો સૈયદ નિજામુદ્દીન નૂરુદ્દીન હુસયનીનો કોશ ૧૯૧૨ નો છે। ત્યારપછી મળિલાલ નિર્મયરામનો ‘શબ્દકોશ: પોર્ટુગીઝ-ગુજરાતી અને ગુજરાતી-પોર્ટુગીઝ’ એ નામે ૧૯૧૭ માં પ્રાપ્ત થાય છે। આ પછીથી ફારસીને જોતાં ૧૯૨૬ માં બહાર પડેલો અમીરમિયાં હમદૂમિયાં ફારસીનો ‘ગુજરાતી-ફારસી અરવી શબ્દોનો કોશ’ આવે છે। સાથો સાથ અહીં નાયક છોટાભાઈ ર. નાં ૧૯૭૨ માં બહાર પડેલો ‘ફારસી શબ્દોનો સાર્થવ્યુત્પત્તિકોશ’ પણ યાદ કરીએ।

અરવીનો ‘‘અરવી-ગુજરાતી શબ્દકોશ’’ના સંદ-૧, ઈ.સ. ૧૯૬૬માં અને સંદ ૨ ૧૯૬૯ માં બહાર પડેલા છે, આના રચયિતા શમ્સી ટી. એચ. છે।

આમ આ પ્રત્યેક ભાષાના એક એક નાના કોશ મળે છે।

ત્રિભાષી :

ત્રિભાષીકોશો ગુજરાતી ભાષામાં હજી ઉપલબ્ધ બન્યા નથી। તેમ છતાં ગુજરાત વિદ્યાપીઠ પ્રકાશિત ‘કચ્છી શબ્દાવલિ’ તેમ જ ‘ચોધરીઓ અને ચોધરી શબ્દાવલિ’ એ બંનેને આ પ્રકારનાં પુસ્તકો ગણાવી શકાય।

બહુભાષી :

આવા કોશોને તુલનાત્મક કોશો કહી શકાય। ગુજરાતીમાં આવા પ્રકારનો કોશ એક પણ નથી। ડૉ. ટર્નેરના ‘‘નેપાલી ડિક્શનેરી’’ (૧૯૩૩) અને બે ભાગમાં બહાર પડેલા ‘‘કમ્પેરિટિવ ડિક્શનેરી ઓફ ઇન્ડોઆર્યન’’ (૧૯૭૦) એ બન્ને કોશો આ પ્રકારના છે। તેમાં ગુજરાતી ભાષાને પણ આવરી લેવાઈ હોવાથી અહીં નોંધપાત્ર છે।

શ્રી નરવળેનો ‘‘ભારતીય વ્યવહાર કોશ’’ પણ આ સંદર્ભમાં યાદ કરવો જોઈએ।

આ સંદર્ભમાં ડૉ. સહિસરાએ ઉલ્લેખ કરેલો છે તે ત્રિમુવનદાસ કલ્યાણદાસ ગજ્જરનો ૧૮૯૧માં તૈયાર કરાવેલો અને ૮૦ જેટલા હસ્તલિખિત ગ્રન્થોની પ્રતોરૂપ પ્રાચ્ય વિદ્યામંદિર, વડોદરામાં અપ્રમટરૂપે જલવાયેલો પર્યાય મહાકોશ પણ ઉલ્લેખનીય ગણાય।

બોલીઓ :

આ ભાષાઓની સાથે જ મિશ્ર મિશ્ર બોલીઓના કોશોને પણ આવરી લઈએ। આ ક્ષેત્રમાં ગુજરાતીમાં કાર્ય નગણ્ય કહી શકાય તેટલું જ છે। કચ્છ પ્રદેશમાં બોલાતી કચ્છીની બે શબ્દાવલિઓ ઉપલબ્ધ છે। જેમાં એકમાં લગભગ ૩૦૦ જેટલા શબ્દો ૧૮૮૬માં પંડિત પ્રમુદાસ

૧ ઇતિહાસ અને સાહિત્યમાં ‘ગુજરાતી કોશ’ સંપર્ક નીચે ડૉ. સહિસરાનો ડેક્ક પૃ. ૬૮

રમણોદજીવ “કચ્છી શબ્દાવલિ” શીર્ષક તળે વ્યવ્ચ્છા એકઠા કર્યા છે । બીજો પ્રયાસ તે ડૉ. શાન્તિભાઈ આચાર્યની ૧૯૬૬માં બહાર પડેલી “કચ્છી શબ્દાવલિ” છે ।

આ ઉપરાંત ડૉ. આચાર્યની “મોલી-ગુજરાતી શબ્દાવલિ” ૧૯૬૭ અને “ચોધરીઓ અને ચોધરી શબ્દાવલિ” ૧૯૬૯ નો પણ અહીં ઉલ્લેખ કરવો ઘટે છે ।

અન્ય વિદેશી ભાષાઓ :

શાંતીની અન્ય વિદેશી ભાષાઓનો વિચાર કરતાં “શબ્દ-મંદાર” શીર્ષક નીચે રચના સાલ વગરની બહાર પડેલી ભાનુભાઈ ત્રિવેદીની “ગુજરાતી-સ્વાહીલી અને સ્વાહીલી-ગુજરાતી” પુસ્તિ, કાનો ઉલ્લેખ કરવો ઘટે છે ।

વર્ણ્ય વિષય સંદર્ભમાં :

હવે ગુજરાતીના કોશનો જે મોટો વિભાગ રહે છે તેને ‘વર્ણ્ય વિષયના સંદર્ભમાં’ એ વર્ગીકરણ નામાધિધાન નીચે સમજાવવાનો અમે પ્રયત્ન કર્યો છે ।

આમાં સાહિત્યને લગતાં ડૉ.મ. ૧૯૩૦-૩૨માં બહાર પડેલો મટ્ટ વિશ્વનાથ મગનલાલના “પારિભાષિક શબ્દ-કોશ” ગણાવી શકાય । આની શ્રી રતુવીર ચૌધરીએ સંપાદિત કરેલી સંવર્ધિત આશુલિ ૧૯૬૮માં બહાર પડી છે.

ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન શીર્ષક તળે આપણે ૧૯૨૯માં (પાંચ खण्डમાં) બહાર પડેલો દેગસરી ઢાળાભાઈ પીતાંબરદાસનો “પૌરાણિક કથાકોશ”, ૧૯૩૭-૩૮માં બહાર પડેલો મટ્ટ છોટા-લાલ નરમોદામનો “દાર્શનિક કોશ” खण्ड-૧-૨, ૧૯૩૮નો મહેતા ભૂપતરાયનો “બ્રહ્મવિદ્યાનો પારિભાષિક કોશ” તથા ૧૯૩૬માં પ્રથમવાર અને ૧૯૬૦ માં બીજીવાર બહાર પડેલો યાંધોજીનો “ગીતાપદ્યાર્થકોષ” કથાવિદોનો સમાવેશ કરી શકીએ ।

આ પછીથી, વિજ્ઞાનના વિષયને જોતાં ૧૯૨૦ના જોશીપુરા જે. પી. અને મહેતા બી. એન.એ સંપાદિત કરેલા “શ્રી સયાજી વૈજ્ઞાનિક શબ્દસંગ્રહ,” તેમ જ ૧૯૩૮ના શાહ પોપટલાલ મો. ના “વિજ્ઞાનનો પારિભાષિક કોશ” એ બન્ને કોશને યાદ કરવા રહે ।

પરંતુ આ ક્ષેત્રમાં ભિન્ન ભિન્ન વિષયોને આવરી લેતી પારિભાષિક શબ્દાવલિઓ રચવાનું કામ ગુજરાત વિદ્યાપીઠ તથા ગુજરાત યુનિવર્સિટી એ વૈજ્ઞાનિક સંસ્થાઓએ કર્યું છે । આ બન્ને સંસ્થાઓની આવી પુસ્તિકાઓની યાદીઓ અહીં પરિશિષ્ટરૂપે આપવામાં આવી છે ।

૧૯૩૧માં શેટ ક. બી. ના A thesaurus of judicial precedent અર્થાત્ લૉ રિપોર્ટ્સ ઓફ્યુમ ૩૧-૪૦ માંથી ચૂંટેલા શબ્દોનો કોષ “આધારકોશ” નામે આપણને કાયદાના કોશ તરીકે મળે છે । અને આ જ વિષયમાં પછીથી “કાયદાના પારિભાષિક શબ્દોનો કોશ” (અ.હિં.ગુ.) એ શીર્ષક તળે આપણને ૧૯૬૫નું ગુજરાત સરકારનું પ્રકાશન પણ પ્રાપ્ત થાય છે ।

૧૮૯૯માં બહાર પડેલો વૈષ્ણવ ચ. શી. નો ૬૩૬ ઔષધિઓના નામોનો ઔષધિકોષ (મા. ૧) એ ઔષધ અંગેનો કોશ છે ।

૧૯૩૫-૩૮ ના ગાઝામાં વે ટંકમાં બહાર પડેલો દેરાસરી ઢાળાભાઈનો “ભૌમોલ્લિક-કોશ” એ સૂગોળને લગતો કોશ છે ।

અહીં, ૧૯૩૧માં બહાર પડેલા વહીવટી શબ્દો અંગેના “સયાજી શાસન કલ્પતરુ”ની પણ નોંધ લેવી ઘટે છે ।

આ ઉપરાંત “માનવશરીરના અવયવોનો કોશ” એ શીર્ષક તળે ૧૯૪૧ માં બહાર પડેલો દીનશા દાદાભાઈ દોરડીનો ગુજરાતી-અંગ્રેજી અને અંગ્રેજી-ગુજ. કોશ તથા ૧૯૪૮ માં બહાર પડેલી કરાડીકર દ. ચી. ની “કસરતની શબ્દાવલિ” એ બે બીજા આવા પ્રકારના કોશો છે ।

કદના સંદર્ભમાં :

લીસ્ટના કે નાનો :

કદની દૃષ્ટિએ ગુજરાતી કોશની સામગ્રીને તપાસતાં એકભાષી શબ્દકોશમાં તથા સંસ્કૃત અને હિંદી ભાષાઓના દ્વિભાષી કોષોમાં પણ ગુજરાત વિદ્યાપીઠનું કાર્ય મોજરે રહે છે । વિદ્યાપીઠના એકભાષી લીસ્ટાકોશની ૧૯૪૦ થી માંડીને ૧૯૭૧ સુધીમાં દસ આવૃત્તિઓ બહાર પડી છે । આ સંદર્ભમાં “ગજબે યુમતો ગુજરાતી શબ્દકોશ” (૧૯૪૯) “શાલોપયોગી લઘુકોશ” (૧૯૫૦) તથા “નાનો કોશ” (૧૯૫૪-૫૬-૫૮), વગેરેની નોંધ લેવી પડે ।

શાલોપયોગી કે મધ્યમ :

આમાં પણ ગુજરાત વિદ્યાપીઠના એકભાષીમાં “વિનિત જોડણીકોશ” અને દ્વિભાષીમાં “ગુજરાતી-હિંદીકોશ”, “રાષ્ટ્રભાષાનો ગુજરાતીકોશ” અને “સંસ્કૃત-ગુજરાતી” વગેરે કોશો મોજરે રહે છે ।

આ સિવાયના આવા એકભાષી કોશોમાં “શાલોપયોગી ગુજરાતી શબ્દકોશ” (૧૯૨૫), “વિદ્યાર્થી શબ્દકોશ” (૧૯૫૪ અને ૧૯૫૬), “ગુજરાતી શબ્દકોશ” (૧૯૪૬), અને માધ્યમિક જોડણીકોશ” (૧૯૬૫)ના નાનો ગણાવી શકાય ।

ગુજરાતી-અંગ્રેજી કોશોમાં “સ્ટુડન્ટ્સ” “હેન્ડી” (૧૯૧૬), “કંટેન્સ” (૧૯૪૦), અને ગુજરાતી-અંગ્રેજી શબ્દકોશ કે ડિક્શનેરી જેવાં શીર્ષક નીચે બહાર પડેલા (૧૮૭૪), (૧૯૧૧), (૧૯૧૬), અને (૧૯૫૧)ના કોશો મુખ્ય છે ।

અંગ્રેજી-ગુજરાતી આ પ્રકારના મુખ્ય મુખ્ય કોશો નીચે મુજબ છે :

કમ્પેનિયન ઓફ ઇંગ્લિશ-ગુજરાતી ડિક્શનેરી ઈ.સ. ૧૮૮૦

સ્ટુડન્ટ્સ ઇંગ્લિશ એન્ડ ગુજરાતી ડિક્શનેરી ૧૯૦૧

સ્ટુડન્ટ્સ સ્ટાન્ડર્ડ ડિક્શનેરી ૧૯૦૫

કોન્સાઇક્વ ઇંગ્લિશ-ગુજરાતી ડિક્શનેરી ૧૯૧૨

કન્ટેન્સ ઇંગ્લિશ-ગુજરાતી ડિક્શનેરી ૧૯૧૭

ધી સ્ટુડન્ટ્સ ઇંગ્લિશ-ગુજરાતી ડિક્શનેરી ૧૯૨૬

ન્યુ ઇંગ્લિશ-ગુજરાતી ડિક્શનેરી ૧૯૨૭

પાયોનિયર ઇંગ્લિશ-ગુજરાતી ડિક્શનેરી ૧૯૩૫

આમાં સંસ્કૃતના “સંસ્કૃત તથા ગુજરાતી કોશ” (૧૮૭૧), “સંસ્કૃત ગુજરાતી શબ્દાર્થ” (૧૯૨૯-૩૦), “સંસ્કૃત ગુજરાતી કોશ” (૧૯૭૦), તથા “નર્મદ સંસ્કૃત ગુજરાતી શબ્દકોશ” (૧૯૬૦) ને; અપભ્રંશનાં “અપભ્રંશ શબ્દપ્રકાશ” (૧૮૮૦) ને, દેશના હેમચન્દ્રાચાર્યના દોશી વેંચરદાસનાં “દેશી શબ્દસંગ્રહ” (૧૯૪૭) તથા મહેતા ભરતરામના “દેશ્ય-શબ્દકોશ” (૧૯૬૫) એ સંપાદનોને, અને હિંદીમાં, ‘ગુજરાતી હિન્દી કોશ’ (૧૯૧૪),

“રાષ્ટ્રભાષા શબ્દકોશ” (૧૯૫૦), “રાષ્ટ્રભાષાનો ગુજરાતી કોશ” (હિન્દી-ગુજ.), ‘અપના હિન્દી ગુજરાતી’, “શબ્દસંગ્રહ” (૧૯૫૨), “રાષ્ટ્રભાષાકોશ” (૧૯૫૭), વગેરેને ગણાવી શકાય ।

અન્ય ભાષાઓના :

અન્ય ભાષાઓના ઉપલબ્ધ વીજા દ્વિભાષી કોશોને આ વિભાગ નીચે મૂકી શકાય ।
આવા કોશોના નામો નીચે પ્રમાણે છે :

મરાઠી: ગુજરાતી-મરાઠી શબ્દકોશ (૧૯૬૭)

બંગાળી:બંગાળી-ગુજરાતી શબ્દાવલિ (૧૯૨૪)

ફારસી: ગુજરાતી-ફારસી-અરબી શબ્દોનો કોશ (૧-૨), (૧૯૨૬)

ઉર્દુ: ઉર્દુ મિશ્ર ગુજરાતી કોષ (સ્વરભાગ) (૧૯૧૨)

અરબી: અરબી ગુજરાતી-શબ્દકોશ (૧૯૬૯)

પોર્ટુગીઝ: પોર્ટુગીઝ-ગુજરાતી અને ગુજ.-પોર્ટુગીઝ (૧૯૧૭)

આ સિવાય શેલીની કેટલીક “કચ્છી શબ્દાવલિ” (૧૮૮૬), “કચ્છી શબ્દાવલિ” (૧૯૬૬), “મોલી-ગુજરાતી શબ્દાવલિ” (૧૯૬૭), “ચોષરીઓ અને ચોષરીશબ્દાવલિ” (૧૯૬૯) વગેરે જેવી શબ્દાવલિઓને પણ આ વિભાગમાં મૂકી શકાય ।

સામાન્ય કે મોટો :

આમાં “નર્મકોશ” (૧૮૬૧), “ગુજરાતી કોશ” (૧૯૦૯), “ગુજરાતી ભાષાન કોશ” (૧૯૨૩ પ્રેપ્રો), અને “સાર્થે જોડણી કોશ” (પાંચમી આવૃત્તિ ૧૯૬૭) નો સમાવેશ થાય ।

ગુજરાતી-અંગ્રેજીમાં “શ્વિમોલોજીકલ ગુજરાતી-અંગ્રેજી ડિક્શનેરી” (૧૮૯૫) અને “મોર્ડર્ન ગુજરાતી-અંગ્રેજી ડિક્શનેરી” (૧૯૨૫), અંગ્રેજી-ગુજરાતી “અંગ્રેજી અને ગુજરાતીકોશ” (પ્ર. ભાગ ૧૯૫૭), “ઇંગ્લીશ-ગુજરાતી ડિક્શનેરી (૧૮૭૭), “અંગ્રેજી-ગુજરાતી શબ્દકોશ” (૧૮૯૨), સ્ટ્રાંડર્ડ અંગ્રેજી-ગુજરાતી શબ્દકોશ (૧૮૯૪), અને ધી યુનિવર્સલ મોર્ડર્ન ડિક્શનેરી (અંગ્રેજી-અંગ્રેજી-ગુજરાતી) (૧૯૬૭), તથા સંસ્કૃતમાં “સંસ્કૃત ગુજરાતી કોશ: શબ્દાર્થ ચિંતામણિ” (૧૯૦૦) અને “સંસ્કૃત ગુજરાતી શબ્દરત્ન મહોદધિ” (૧૯૩૭, ૧૯૪૧) તથા અર્ધમાગધીમાં “જૈનાગમ શબ્દસંગ્રહ: અર્ધમાગધી-ગુજરાતી કોષ” (ચાર ભાગ ૧૯૨૩-૨૮)મુલ્ય છે ।

અસામાન્ય કે વૃહદ્ :

આ સમગ્ર કોશ સાહિત્યમાં આ વિભાગ નીચે આવે તેવો કદની દૃષ્ટિ “મગવદ્ગોમળ” શીર્ષક નીચે ૯ ભાગમાં વહાર પડેલો કોશ છે ।

ભાષાકાલ્પના સંદર્ભમાં :

આ દૃષ્ટિ જોતાં જૂની ગુજરાતી કે મધ્યકાલીન ગુજરાતીનો એક પણ કોશ પ્રાપ્ય નથી । પરંતુ આ અંગેની કેટલીક કાચી સામગ્રી વેરવિત્તેર પડેલી છે તેની વિગત નીચે પ્રમાણે છે :

(૧) શાલશિક્ષાઓ (૨) ઔક્તિકો (૩) ડો. ટી. એન. દવેનું વિ.સં.ના સોલ્ડમાં સૈકાની ગુજરાતીના અમ્યાસનું પુસ્તક (૪) ડો. ભાવાળીના “વાગ્યાપાર” “અનુશીલનો” જેવાં પુસ્તકો અને શુદ્ધ શુદ્ધ સામયિકોમાંના લેખો (૫) પંડિત વેંચરદાસજીનું “અપભ્રંશ વ્યાકરણ” અને કૃષ્ણછવાયા અનેક લેખો (૬) ડો. શંકેસરાના લેખો અને સંપાદનો (૭) તેસીતોરીનું

“ઓલ્ડ વેસ્ટર્ન રાજસ્થાની” (કે આનાં હિન્દી, ગુજરાતી અનુવાદો) (૮) ફાગુ, રાસ, આશ્વાન, છંદ, ઝક્ષણું, હ્યાદિ જેવું સાહિત્ય ।

આ વધા પ્રકારના સાહિત્યનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તે પહેલાં આની પૂર્વભૂમિકા રૂપે શાસ્ત્રીય વાંચનાઓવાળી ટેક્સ્ટ તૈયાર કરવી અનિવાર્ય બને છે ।

નૂતન ગુજરાતીના સંદર્ભમાં પ્રાપ્ય સામગ્રી પર આપણે વર્ગીકરણ (૧) માં વિચાર કર્યો છે ।
વર્ણ્ય વિષયના સંદર્ભમાં :

આ ક્ષેત્રને કોઈ મર્યાદા હોઈ શકે નહીં । જીવન સમસ્તને આવરી લેતા વિષયો આ શીર્ષક નીચે આવી શકે તેમ છતાં અમુક ક્ષેત્રોની અમુક ક્ષેત્રો કરતાં અગ્રતા જે તે ભાષા-સમાજના માનસમાં પડી હોય છે । ડ. ત. વે. કોશ રચવામાં અગ્રતાના ધોરણે પસંદગી કરવાની હોય તો સાહિત્યના શબ્દકોશ કરતાં ગાલોના કોશને સામાન્યપણે પહેલી પસંદગી નહીં મળે । આ ધોરણેથી જોતાં પણ ગુજરાતીમાં વિવિધ વિષયોને આવરી લેવામાં કોશોની સંખ્યા સૂચ અલ્પ ગણાય । જે કંઈ કોશો ઉપલબ્ધ છે તેની સંખ્યા માંડ દોઢ ડઝન થવા જાય છે । અને આ પણ ૧૯૧૦ થી માંડી ૧૯૫૦ ના ગાલોના । ૧૯૫૦ પછીના ગાલોમાં “સાહિત્યના કોશ” નો સંબંધિત આશ્રુતિ (૧૯૬૮) ને શ્રદ્ધા કરતાં કોઈ ગણનાપાત્ર કોશકાર્ય થયું હોવાનું જાણવામાં નથી ।

નવાં કામોમાં તો આ વિષયમાં ચરોતર ઇજ્યુકેશન સોસાયટી (આણંદ) એક “વૃદ્ધ સાહિત્ય કોશ” તૈયાર કરી રહી છે તેને ગણાવી શકાય ।

આ ક્ષેત્રમાં હજી સંસ્કૃતિ, સાહિત્ય, કલા, રાજકારણ, ભારતીય વિચારો, પુરાતત્ત્વ, ઇતિહાસ, સમાજશાસ્ત્રો, આયુર્વેદ, યોતિષ, માનવશાસ્ત્ર, ગણિત, હ્યાદિ જેવા અત્યંત પ્રાચીન વિષયોને પણ આવરી શકાયાં નથી તો પછી ડાકતરીવિદ્યા, ગાંધીવિચાર અને સર્વોદય, યંત્રવિદ્યા, સમાજકાર્ય અને શાંતિસંશોધન, જેવા કાલની દૃષ્ટિએ આધુનિક કહેવાય તેવા વિષયોની તો વાત જ શી કરવી ?

આપણી સાધનસામગ્રી અને માનવશક્તિનો વિચાર કરીને આ ક્ષેત્રના પણ શક્ય તેટલાં અને પૂરા કરવાની ગણતરી, પહોંચી વળાય તેટલાં કામો ઉપાડવાં જોઈએ ।

વર્ણના સંદર્ભમાં :

આ વિભાગને અમે હેતુપૂર્વક બે ભાગમાં વહેંચી નાખ્યો છે । એક તે શબ્દસ્તરીય વિભાગ અને બીજો શબ્દોપરી સ્તરીય । પ્રથમ વિભાગમાં જે “શબ્દ” સુધીમાં સમાઈ શકે તેનો વિચાર કર્યો છે અને બીજા વિભાગમાં “શબ્દ”થી સ્પર્શના સ્તરનો । આ બીજા વિભાગમાં અમે સુહાવરા, રૂઢિપ્રયોગો, અનુપ્રાસ રચનાઓ અને ભાષાના પ્રયોગો તથા કહેવતો વગેરેનો સમાવેશ કર્યો છે ।

આ સંસ્કૃત પ્રણાલિનો કોશ ગણાવી શકાય । કવિયો, સાહિત્યકારો, વગેરેને પોતાની રચનાઓમાં છંદ, પ્રાસ વગેરેમાં મદદરૂપ થાય એ રીતે મિન્ન મિન્ન વર્ણો પ્રમાણે મોઢવીને આવા કોશો રચાતા ।

ગુજરાતીમાં “કોશાવલી” કોશ ૧૩નો (૧૮૬૫) એ આ પ્રકારનો પહેલો પ્રયાસ ગણાય । આ પછીથી આ પદ્ધતિએ રચાયેલા અને કોશાવલીના છેલ્લા સંક્રાંતિ અસરવાળા “ગુજરાતી ભાષાનો અનુપ્રાસ શબ્દકોશ” (૧૯૫૧) ને આજે બીજો કોશ ગણાવી શકાય ।

સંબોધિ ૪.૧

આમ આ વિભાગ નીચે આવે એવા આ બે કોશ અને એક રુદિપયોગકોશ તથા પાંચેક કહેવતસંગ્રહને બાદ કરતાં આ ક્ષેત્રે પણ હજી “ગરીબી હટાવો” કાર્યક્રમ સફળ થયો નથી ।

અહીં એક સ્લાસ નોંધ લેવી પડે તે ડો. પંડિતના ‘ફોનેમિક એન્ડ મોર્ફોમિક ફિક્ષન્સીશ ઓફ ધી ગુજરાતી લેન્ગ્વેજ’ (૧૯૬૫) પુસ્તકની । માધામાં કયા વર્ણની પુનરસ્તિ (ફિક્ષન્સી) કેટલી છે તેની માહિતી પર માધાનો ટેકનોલોજીકલ વિકાસ અમુક અંશે નિર્ભર છે । આ પુસ્તક એ આધુનિક ગુજરાતી માધાની પુનરસ્તિના આલેખનનો કોશ ગણાવી શકાય ।

ઉપર દર્શાવેલા આ સિવાયના કોશોનો હેતુ સાહિત્યને મદદ કરવાનો છે જ્યારે અહીં વિજ્ઞાનને ।

વાપરનારના સંદર્ભમાં :

પહેલી નજરે જોતાં આવો વિભાગ પાઠ્યો તે કંઈક “ફેશન”રૂપ લાગવાનો સંભવ છે । પરંતુ જો આનો વિચાર કરવામાં આવે તો અમને જણાય છે કે આ વિભાગમાં કોશ-કાર્યનાં સંશોધનને ઘણો અવકાશ છે ।

કોશની રચનામાં આ વિભાગમાં અમે જે પ્રકારો પાઠ્યા છે તેનો વિચાર કરીને કોશો રચાયા હોય તેવું ઉપલબ્ધ સાહિત્યને જોતાં જણાતું નથી ।

ઘડી આ પ્રકારોમાંથી છેલ્લો પ્રકાર “વિદ્વાન” ને બાદ કરતાં અન્યમાં કોશ વાપરવાની હજી ટેવ પણ પડી છે કે કેમ તે તપાસનો વિષય છે । વિદ્વાનનો અર્થ અહીં “વિદ્યા-વ્યાસંગી વ્યક્તિ” પડેલો જ ઉદ્દિષ્ટ છે ।

આવા હેતુ નિયત કરીને થયેલા કોશો હોય તો તે અમારી જાણમાં નથી । કંઈક અંશે આ વિભાગમાં વેસ્ટે એવા “સંપૂર્ણ વેશિક શબ્દકોશ” (૧૯૩૯) અને ‘પાયાનો ગુજરાતી શબ્દકોશ’ (૧૯૫૬) એ બે કોશને ગણાવી શકાય । બંનેનો હેતુ પાયાના ગુજરાતી શબ્દો નોંધવાનો છે ।

આ ક્ષેત્રમાં કોશરચનાને ઘણો અવકાશ છે । સ્લાસ કરીને ઘાલક અને પ્રૌઢોના શિક્ષણના પ્રશ્નો છે તેમાં આ દૃષ્ટિએ કાર્ય કરીને મદદરૂપ બની શકાય ।

અર્થના સંદર્ભમાં :

સામાન્ય રીતે મોટા ભાગના કોશો મુખ્યાર્થ કે પ્રચલિતાર્થ આપીને અટકી જતા હોય છે । આ સ્વાભાવિક પણ છે । સમગ્રાર્થી કોશ રચવો એ ઘણું જ વિશાળ અને અત્યંત કપરું કાર્ય છે । ઘડી વિદ્વદ્વર્ગને બાદ કરતાં યાકોનાને મુખ્યાર્થ અને પ્રચલિતાર્થોથી કામ ચાલી રહેતું હોય છે । પરંતુ જો સમગ્રાર્થી કોશનો પ્રયત્ન થાય તો તે તે શબ્દોના ઇતિહાસ અને તેના પરિવર્તનો વિષે માહિતી પૂરી પાડે । આ માહિતી પ્રજાની સંસ્કૃતિને સમજવામાં અત્યંત ઉપયોગી થાય ।

પરંતુ આ સિવાય પણ આપણા સમસ્ત કોશ સાહિત્યમાં આ ભાગ અત્યંત શિથિલ જણાય છે । અર્થની દૃષ્ટિએ હજી આપણા કોશો પ્રારંભિક દશાનાં જ છે । એકભાષી કોશોમાં ભગવદ્ગોમંડલ સિવાયના વધા જ કોશો આ દશાના છે તો ભગવદ્ગોમંડલમાં અર્થનો અતિ-રેક, અચોક્કસાઈ અને ગુજરાતીમાં પ્રચલિત ન હોય તેવો અર્થઘટ્ટાયાઓની હારમાળા એ અપ-વાદ કરતાં નિયમ વધારે હોય તેમ લાગે છે । આ કોશ પર કાર્ય કરી રહેલા શ્રી કે. કા. શાસ્ત્રીજી, આ વાતને પુષ્ટિ આપશે એમ અમારું માનવું છે ।

આમ આ દૃષ્ટિએ તો કોશનો હજો હવે પ્રારંભ કરવો પડે તેવી સ્થિતિ પ્રવર્તે છે ।
વીનવર્ગીકૃત :

આપણે જે સામગ્રી વર્ગીકૃત કરીને જોઈ તે ઉપરાંત ઉપયોગી એવી વીજી વળી પ્રકાશિત સામગ્રી છે જેનો વળ આ પ્રવૃત્તિના સંદર્ભમાં ઉલ્લેખ કરવો પડે છે । અહીં આ ઉલ્લેખ માત્ર આ મુદ્દા પ્રત્યે ધ્યાન દોરવા પૂરતો જ છે । આ કોઈ વિસ્તૃત યાદી નથી ।

વર્ગીકૃત યાદીમાં “શબ્દકોશ” નામ નીચે નહીં આવતી આવી કેટલીક સામગ્રી નીચે મુજબ છે :

(૧) શાલશિક્ષાઓ તથા ઔક્તિકો જેવી રચનાઓ (૨) “શબ્દાર્થકોશ”, “શબ્દનાં મૂલ” વગેરે શીર્ષકો તલેની યાદીઓ (૩) “ઉત્સર્ગમાળા”, “ધાતુરતનાકર” इत्यादि જેવી રચનાઓ, સોરાવજી હોસાભાઈની ૨૫૦૦ શબ્દોની અંગ્રેજી-ગુજરાતી શબ્દની યાદી (૪) ડા. અમરેશ્વર જોશીનું “પુરાણોમાં ગુજરાત” (૫) ડો. સંદેશરાના “જૈન આગમોમાં ગુજરાત”, “શબ્દ અને અર્થ” પુસ્તકો તથા વીજા અનેક સંપાદનો અને કેટલાક લેખો, તેસ્તીતેરી ઇ. વી. ના “નોટ્સ ઓન ધી ગ્રામર ઓફ ઓલ્ડ વેસ્ટર્ન રાજસ્થાની” અને વીજું સાહિત્ય, ડો. ટી. ઇ. દવેનું “ઇસ્ટર્ડી ઓફ ધી ગુજરાતી લેંગ્વેજ ઇન ધી સીક્સટીનથ સેન્ટુરી” (૬) ધ્રુવ કે. હ. સંપાદિત માળગની કાદંબરી અને વીજું સાહિત્ય (૭) દિવેદીયા નરસિંહરાવના “લેંગ્વેજ ઇન્ડિયન લિટરેચર” ના બે ભાગ (૮) ડો. માયાળીના “શબ્દકથા”, “વાચ્યાપાર”, “અનુશીલનો” પુસ્તકો તથા અન્ય સંપાદિત પુસ્તકો (૯) શાસ્ત્રી કે. કા. ના સંપાદનો (૧૦) મુનિ જિનવિજયજીના “ગુજરાતી ગદ્યસંદર્ભ” અને વીજું સાહિત્ય (૧૧) પંડિત વેચરદાસજીના પ્રાકૃત-અપભ્રંશ સાહિત્ય પરના લેખો (૧૨) ડો. પ્રવોધ પંડિતનો “ઇ. ઇન્ડિયન ગુજરાતી” લેખ (૧૩) ડો. ટર્નેરના “નેપાલી ડિક્શનેરી” અને “ધી કમ્પેરેટીવ ડિક્શનેરી ઓફ ઇન્ડોઆર્યન લેંગ્વેજીસ” ઇ વે ડિક્શનેરીઓ તથા વીજું સાહિત્ય (૧૪) સુલસ કલેકના પુસ્તકના “મરાઠી ભાષેના ઇતિહાસ” નામે કરેલા પરાંજોના અનુવાદમાંના પરિશિષ્ટો (૧૫) ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદની કાર્યવાહીઓ તથા અન્ય સાહિત્યિક પ્રતિષ્ઠાવાળા સામયિકો (૧૬) ત્રિમૂર્તિ સંપાદિત “કશ્મિર પાઠશુ નામ” (૧૭૫૭) (૧૭) કરાળી જહાંગીર બી. રચિત “પારસી નામો” (૧૯૬૩) (૧૮) ગજ્જર સંપાદિત “શુકનવંતા ફેન્સી નામો” (૧૯૬૫) (૧૯) વિનોદિની નીલકંઠ કૃત “ગુજરાતીમાં અટકોનો ઇતિહાસ” (૨૦) “સ્થળનામ સંસદ” તથા અન્ય સ્થળનામો પર જે જે કાર્યો કરી રહેલ હોય તે

આ અને આવાં અનેક પુસ્તકો-સામયિકો-લેખો-સૂચિઓ इत्यादि સામગ્રી ધ્યાનમાં લઈ શકાય ।

શબ્દકોશના વર્ગીકરણના આધારે કેટલાંક તારણો :

૧. ગુજરાતી શબ્દકોશ પ્રવૃત્તિ લગભગ ૧૫૦ વર્ષ જૂની છે ।

૨. શબ્દકોશની સમગ્ર સામગ્રીને ધ્યાનમાં લેતાં લગભગ ૧૫૦ની સંખ્યા છે । પરંતુ ૨૦ જેટલી સંખ્યા સીધી “શબ્દકોશ” નીચે ન સમાય તેવી ચાલી કાદતાં લગભગ ૧૩૦ ની સંખ્યાને આ શીર્ષક નીચે ગણાવી શકાય । આનું વિશ્લેષણ નીચે મુજબ છે :

શબ્દકોશ	સંખ્યા
एकभाषी	૩૦
द्विभाषी	૪૦
अंग्रेजी संलग्न	૧૦
संस्कृत संलग्न	૧૦
अपभ्रंशादि	૫
हिंदी संलग्न	૭
अन्य भारतीय भाषाओं संलग्न	૯
अन्य विदेशी भाषाओं संलग्न	૧
वर्ण्य विषयना संदर्भमां	૧૬
कुल	૧૨૮

સમયની દૃષ્ટિ પ્રારંભથી આજસુધીમાં દર વર્સે સરેરાશ ૧ શબ્દકોશ બહાર પડ્યો છે । અને છેલ્લાં પંચોત્તરવર્ષમાં આ પ્રવૃત્તિ તેના આગલના ગાઢા કરતાં મંદ પડી છે । નીચેનું વિશ્લેષણ આ વાત બહાર આણે છે :

સમયગાળો	કોશ-સંખ્યા
૧૮૫૦ પૂર્વે	૨
૧૮૫૧ થી ૧૯૦૦	૨૮
૧૯૦૧ થી ૧૯૨૫	૨૫
૧૯૨૬ થી ૧૯૫૦	૪૮
૧૯૫૧ થી ૧૯૭૩	૨૫
કુલ	૧૨૮

શબ્દસંખ્યાની દૃષ્ટિ (મગવદ્ગોમંડલની ૨,૮૧,૩૭૭ની સંખ્યાને સ્વકારણ વાજુણ રાખતાં) હજી પોળા લાલ શબ્દો પળ શબ્દકોશ પહોંચ્યો નથી ।

જુદાજુદા વર્ગો માટેના, જુદાજુદા વર્ણ્ય વિષયોના અને જુદાજુદા કદના કોશોની સંખ્યા ધળી જ અલ્ય છે ।

આપળી પઢોશની ભાષાઓ અને બોલીઓના જુદાં શબ્દકોશો નહિવત્ છે ।

કોશની સમપ્રવૃત્તિમાં “આ શાસ્ત્રનો વિષય છે” તેજુ બલળ પ્રતિશ્ચિત થતું નથી ।

આ સ્થિતિમાંથી બહાર આવવા માટે નીચે મુજબના સૂચનો કાલામાં આવે છે ।

ગુજરાતીમાં કોશપ્રવૃત્તિ અંગે કેટલાંક સૂચનો :

૧. કોશપ્રવૃત્તિ કરી શકે તેવી ક્ષમતા ધરાવનારી વિશ્વાસંસ્થાઓ સમુદ્ધિકરીતે આ પ્રવૃત્તિનો વિચાર કરવો જોઈએ ।

૨. ગુજરાતી ભાષાનો ઇક સર્વસાધારણ મોટો કોશ, કોશશાસ્ત્રનાં ઉપલબ્ધ જ્ઞાન તથા સાધનસામગ્રીનો ઉપયોગ કરીને રચાવો જોઈએ ।

૩. આની વ્યવસ્થાની જવાબદારી કોઈ એક વિદ્યાસંસ્થાએ ઉપાડી લેવી જોઈએ અને આ ક્ષેત્રના વિદ્વાનોના સંપાદકમંડળે આનું સંચાલન કરવું જોઈએ ।

૩. જુદાજુદા પ્રકારનાં, જુદાજુદા વર્ગમાટેના તેમ જ જુદાજુદા વિષયના નાના-મધ્ય-મોટા કદના અનેક કોશો કે કોશાવલીઓ રચાતી રહે તેવી કાયમી વ્યવસ્થા કોઈક વિદ્યાસંસ્થાએ ઝૂમી કરવી જોઈએ ।

૪. આ માટે આવી પ્રત્યેક સંસ્થાએ કામની વહેંચણો કરી લેવી જોઈએ અને શરૂ કરેલા કામ તથા તેની પ્રગતિ વિષેની માહિતી સહુને ઉપલબ્ધ કરતાં રહેવું જોઈએ । ગુજરાતી-રાજસ્થાની અને ગુજરાતી-આદિવાસી બોલીઓના કોશોને તુરત હાથ ધરવા જોઈએ ।

૫. આ કાર્યમાં રસ ધરાવનારા યુવાન ઝડપથી કાર્યકરોની એક ટીમ ઝૂમી કરવી જોઈએ ।

૬. કોશશાસ્ત્ર અને કોશરચનાનો એક પ્રશ્નપત્ર એમ. એ. કક્ષાએ સાહિત્યમાં દાખલ કરવો જોઈએ ।

જૈનસમ્મત સંજ્ઞા અને સંજ્ઞી

હરનારાયણ ડ. પંડ્યા

ભગવતી સૂત્ર^૧ અને પ્રજ્ઞાપનામાં^૨ સંજ્ઞાના દશ પ્રકારોનો ઉલ્લેખ છે. જેમ કે આહાર, મય, મૈથુન, પરિગ્રહ, ક્રોધ, માન, માયા, લોભ, લોક અને ઓધ. આ દશ સંજ્ઞાઓમાં પ્રથમની ચાર સંજ્ઞાઓ મુખ્ય છે. કારણ કે તે વિષે હાસ પ્રશ્ન પૂછાયો છે.^૩ ભગવતી સૂત્રમાં પૃથ્વીકાયિક જીવોના વર્ણનમાં સંજ્ઞા અને મન બન્નેનો ઉલ્લેખ છે.^૪ જે એમ નિર્દેશો છે કે સંજ્ઞા એ મનથી ભિન્ન છે. વઢી ચોવીસ સ્થાનોમાં દષ્ટિ, દર્શન, જ્ઞાન અને સંજ્ઞાને ગણાવ્યા છે^૫, તેથી એમ કહી શકાય કે સંજ્ઞા એ જ્ઞાનથી ભિન્ન છે. આમ આ બન્ને ઉલ્લેખો સૂચવે છે કે સંજ્ઞા એ મન અને જ્ઞાનથી ભિન્ન છે.

રત્નપ્રમા પૃથ્વી વિષેની જિજ્ઞાસામાં આહારાદિ ચાર સંજ્ઞા અને સંજ્ઞી-અસંજ્ઞી વિષે પ્રશ્ન પૂછાયો છે^૬; તેથી એનું અનુમાન કરી શકાય કે આહારાદિ સંજ્ઞાને સંજ્ઞી-અસંજ્ઞી સાથે સમ્બન્ધ નથી. વઢી અસંજ્ઞી જીવ તરીકે પૃથ્વીકાયિક ૬ વગેરે પાંચ અને છઠ્ઠા ત્રસ જીવોને ગણાવ્યા છે, જેઓ વેદનાનું વેદન કરે છે.^૭ પૃથ્વીકાયિક જીવોને આહારાદિ સંજ્ઞા હોવા છતાં તેમને અહીં જે અસંજ્ઞી કહ્યા છે તે એમ સૂચવે છે કે સંજ્ઞી અને અસંજ્ઞી જીવના વ્યાવર્તક લક્ષણ તરીકે 'વંધા જીવોમાં પ્રાપ્ત થતી આહારાદિ દશ સંજ્ઞાથી અતિરિક્ત' એનું કંઈક અભિપ્રેત છે કે જેને કારણે જીવોનો સંજ્ઞી-અસંજ્ઞી ભેદ પાડવામાં આવ્યો છે. આ વિષેનું સમર્થન પ્રજ્ઞાપનામાં પણ મળે છે, કારણ કે ત્યાં કેટલાક પંચેન્દ્રિય જીવોને સંજ્ઞી^૮ [સંજ્ઞિપંચેન્દ્રિય] અને કેટલાક પંચેન્દ્રિય જીવોને અસંજ્ઞી^૯ [અસંજ્ઞિપંચેન્દ્રિય] કહ્યા છે.

સંજ્ઞી, અસંજ્ઞી અને સંજ્ઞાતીતનું વર્ગીકરણ પ્રજ્ઞાપનામાં જોવા મળે છે જે નીચે પ્રમાણે છે^{૧૦}:

જીવનો પ્રકાર	સંજ્ઞી	અસંજ્ઞી	નોસંજ્ઞીઅસંજ્ઞી [સંજ્ઞાતીત]
૧ જીવ	✓	✓	✓
૨ નૈરયિક, અસુરકુમારથી સ્તનિતકુમાર	✓	✓	x
૩ પૃથ્વીકાયિક થી ચતુરિન્દ્રિય સુધીના	x	✓	x
૪ મનુષ્યો	✓	✓	✓
૫ પંચેન્દ્રિયતિર્યક્યોનિ અને વાળબ્યંતર	✓	✓	x
૬ જ્યોતિષિક, વૈમાનિક	✓	x	x
૭ સિદ્ધ	x	x	✓

ઉપર્યુક્ત વર્ગીકરણનું વ્યાવર્તક લક્ષણ પ્રજ્ઞાપનામાં ઉક્તસ્થળે જણાવવામાં આવ્યું નથી. એટલે જ નહિ પણ આ વર્ગીકરણ કદાચ ંચવાઈ ઋમો કરે તેનું લાગે છે. સંભવ છે કે આ કારણ-સર પરંવતી^{૧૧} આચાર્યોણ પ્રજ્ઞાપનાના આ વર્ગીકરણનો ઉલ્લેખ કરવો ઁચિત નહિ માન્યો હોય.

(૧) મ. સુ. ૭-૮-૪ (૨૧૪) આહાર, મય, મેહુણ, પરિગ્રહ, ક્રોહ, માણ, માયા, લોભ, લોગ, ઓહ. (૨) પ્રજ્ઞા ૦ ૮ સું પદ (૩) મ. સુ. ૧૩-૧-૧ (૪૬૧); પ્રજ્ઞા ૦ ૮ સું પદ. (૪) મોયમા, તેસિણ જીવાણં ણો એવં તક્કાઇ વા સળ્ણાઇ વા પળ્ણાઇ વા મળેઇ વા વડ્ડિતિ વા । મ. સુ. ૧-૩-૧૦ (૩૬). (૫) મ. સુ. ૧-૬-૪ (૫૩). (૬) મ. સુ. ૧૩-૧-૧ (૪૬૧). (૭) મ. સુ. ૭-૭-૪ (૨૧૧). (૮) પ્રજ્ઞા ૦ ૨૩-૨૭. (૯) પ્રજ્ઞા ૨૩-૨૩. (૧૦) પ્રજ્ઞા ૦ ૩૧ સું પદ.

નન્દિસૂત્રમાં પ્રાપ્ત થતાં ત્રણ પ્રકારના વર્ગીકરણને આધારે પણ આમાંથી કેટલાકનો જ સુલુસો મેલવી શકાય તેમ છે, સધાનો નહિ. પ્રજાપનાગત વર્ગીકરણના આ ગુંચવાડાના આધારે એમ અનુમાન કરી શકાય કે પ્રજાપનાના કાલમાં સંજી અને અસંજી જીવ વિષે વિભિન્ન વિચારણાઓ હતી, જેની સમપ્રતિષ્ઠા પ્રજાપનામાં એક જ સ્થલે લેવાઈ છે.^{૧૧}

પ્રજાપનાગત વિચારણાઓ ઉપરાંત અન્ય વિચારણાઓનું ઉમેરણ કાલક્રમે થતું રહ્યું હશે, જેમાંની કેટલોક સ્વીકાર્ય તો કેટલીક અસ્વીકાર્ય લાગી હશે. આમાંની સ્વીકાર્ય વિચારણાની નોંધ નન્દિસૂત્રમાં પ્રાપ્ત થાય છે. નન્દિગત ત્રણ પ્રકારના વર્ગીકરણના આધારે એમ માનવું પડે કે નન્દિસૂત્રના કાલમાં સંજી-અસંજી જીવના વર્ગીકરણની ગ્રામતમાં ત્રણ વિચારણાઓ હતી, જે નીચે પ્રમાણે છે.

(૧) દેતુવાદસંજા—આ સંજા પ્રમાણે જોતાં જે જીવમાં અભિસંધારણપૂર્વિકા કરણશક્તિ હોય તે જીવ સંજી છે. અને જે જીવમાં આવી શક્તિ નથી તે જીવ અસંજી છે.^{૧૨} આ વર્ગીકરણ પ્રમાણે કયા જીવોને સંજી અને કયા જીવોને અસંજી કહેવા તેનો ઉલ્લેખ નન્દિમાં નથી, પણ નન્દિના ટીકાકારોએ તેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તદુપરાંત નન્દિગત લક્ષણની સ્પષ્ટતા પણ કરી છે. તેમણે જણાવ્યું છે કે જે જીવ મનથી પર્યાલેચન કરી શકે તે જીવ સંજી છે અર્થાત્ તે જીવ પોતાના દેહનું પાલન કરવા માટે પોતાનામાં રહેલી કરણશક્તિ વડે વિચાર કરીને આહાર વગેરે રૂપ વસ્તુમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે અને અનિષ્ટ વસ્તુમાં પ્રવૃત્તિ કરતો નથી. આ વર્ગીકરણ પ્રમાણે દ્વિ-ઇન્દ્રિયથી સંમૂર્ણિત પંચેન્દ્રિય વગેરે જીવો સંજી છે અને એકેન્દ્રિય, મત્ત તેમજ મૂર્છિત જીવો અસંજી છે.^{૧૩} ભગવતીસૂત્રમાં અસંજી તરીકે ઉલ્લેખેલા એકેન્દ્રિય અને ત્રસ જીવોનો સમાવેશ અહીં કરી શકાય.^{૧૪} નન્દિના ટીકાકારોએ ભગવતીસૂત્રગત એ જીવો ઉપરાંત મત્ત અને મૂર્છિત જીવોનો સમાવેશ અસંજી જીવમાં કર્યો છે.

(૨) કાલિકીસંજા—આ સંજા પ્રમાણે જોતાં જે જીવને રૂઢા, અપોહ, માર્ગણા, ગવેષણા, ચિંતા અને વિમર્શ હોય તે જીવો સંજી છે અને બાકીના જીવો અસંજી છે.^{૧૫} નન્દિના ટીકાકારોએ આ વિધાનની સ્પષ્ટતા કરતાં કહ્યું કે જે જીવ અવગ્રહાદિ મતિજ્ઞાનવાળો હોય અર્થાત્ મનઃપર્યાયિથી યુક્ત હોય તે જીવ સંજી છે. અને તેમ ન હોય તે જીવ અસંજી છે.^{૧૬} આ રીતે ગર્ભવ્યુત્ક્રાન્તિક પુરુષ અને ઔપપાતિક દેવ વગેરે જીવો સંજી છે અને સંમૂર્ણિતપંચેન્દ્રિય અને વિકલેન્દ્રિય વગેરે જીવો અસંજી છે. આ જીવોમાં મનોલબ્ધિ અલ્પ પ્રમાણમાં હોય છે

(૧૧) 'અભિધર્મકોષમાધ્યમ્' માં સંજા એ પાંચ સ્કંધોમાંનો એક સ્કંધ છે [૧-૭], સંજાનો એક અર્થ નિમિત્તોદ્ગ્રહણ થાય છે. [સંજા નિમિત્તોદ્ગ્રહણાત્મિકા । ૧-૧૪] અર્થાત્ કાણું, પીણું, લાંબું, ટૂંકું, સ્ત્રી, પુરુષ, મિત્ર, દુરમન, સુખ, દુઃખ વગેરેથી વસ્તુનો નિર્દેશ કરવો તે [૧-૧૪]. સંજાનો બીજો અર્થ જ્ઞાન થાય છે કારણ કે સંજા સંસારનો પ્રધાન હેતુ છે [૧-૨૧], તે ધર્મયાતુ છે [૧-૧૫], તે દરેક જીવમાં હોય છે 'વેદના ચેતના સંજા ચ્છન્દઃ સ્પર્શો મતિઃ સ્મૃતિઃ । મનસ્કારોઽધિમોક્ષથ સમાધિઃ સર્વચેતસિ ।' [૨-૨૪] અને તેમા છ પ્રકાર છે [૧-૧૪]. સંજી અને અસંજી એમ જીવના બે પ્રકારોનો ઉલ્લેખ છે ૨-૪૧, ૨-૪૨, ૩-૫, ૩-૬, ૪-૪૪, ૪-૮૪, ૪-૯૬, ૮-૪. (૧૨) નં. સુ. ૬૯. (૧૩) વિ. ભા. ૫૧૨, ૫૧૩, નં. ચૂ. ૬૭, નં. હ. ૬૯, મલ. પૃ. ૧૨૦. (૧૪) મ. સુ. ૭-૭-૪ (૨૧૧), (૧૫) નં. સુ. ૬૮. (૧૬) નં. ચૂ. ૬૬, નં. હ. ૬૮.

અથવા તો તે હોતી જ નથી.^{૧૭} ઇનો અર્થ ઇવો થયો કે માત્ર મનોલબ્ધિના અસ્તિત્વથી જ જીવને સંજી કહી શકાય નહિ, પણ જો મનોલબ્ધિ પૂરતા પ્રમાણમાં હોય તો જ તેને સંજી કહી શકાય. આહારાદિ દશ સંજ્ઞાનો અર્થ ઉપયોગ માત્ર કરવામાં આવતો હતો. પણ કેટલાક આચાર્યો ઓષ સંજ્ઞાનો અર્થ જ્ઞાનોપયોગ અને લોકસંજ્ઞાનો અર્થ દર્શનોપયોગ કરતા હતા, જેનો ઉલ્લેખ હરિભદ્રે [નં. હ. ૬૯.] ‘અન્યે’ કહીને કર્યો છે. આ અર્થ પ્રમાણે એકેન્દ્રિય જીવોને પણ મતિ જ્ઞાન થઈ શકે એમ માનવું પડે, પરિણામે તેઓને સંજી તરીકે સ્વીકારવા પડે. આ મુશ્કેલી નન્દિના ટીકા-કારોના રચાલમાં હતી તેથી તેમને કહેવું પડ્યું કે મનોલબ્ધિ હોય પણ જો તે અલ્પ પ્રમાણમાં હોય તો તે જીવ અસંજી જ છે. પ્રજ્ઞાપનામાં^{૧૮} જે સંશિષ્ટેન્દ્રિયનો ઉલ્લેખ છે તેને અહીં ગર્ભવ્યુત્કાન્તિક તરીકે ઉલ્લેખ્યો છે, એવું અનુમાન કરી શકાય. જિનભદ્રે નારકોનો સમાવેશ સંજી તરીકે કર્યો છે.^{૧૯} નન્દિના ટીકાકારોણ એવી પણ સ્પષ્ટતા કરી છે કે, સંજી જીવોને પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને છઠ્ઠા મનથી અર્થની સ્પષ્ટ ઉપલબ્ધિ થાય છે. અને સંમૂર્ણિમ પંચેન્દ્રિયથી એકેન્દ્રિય સુધીના જીવોને ક્રમશઃ અસ્પષ્ટ, અસ્પષ્ટતર, અસ્પષ્ટતમ અર્થોપલબ્ધિ થાય છે.^{૨૦} આ રીતે એકેન્દ્રિય જીવોને અત્યંત અસ્પષ્ટ અર્થોપલબ્ધિ થાય છે તેથી તેમનું જ્ઞાન સર્વજન્ય છે.

(૩) દૃષ્ટિવાદ સંજ્ઞા :—જે જીવને સંશિશ્રુતનો ક્ષયોપશમ થયો હોય તે જીવ સંજી છે. અને જેને તેવો ક્ષયોપશમ થયો નથી તે જીવ અસંજી છે.^{૨૧} નન્દિના ટીકાકારોણ આની સ્પષ્ટતા કરતાં કહ્યું કે સંશિશ્રુત એ સમ્યક્ શ્રુત છે. આ પ્રકારનું શ્રુત સમ્યક્દૃષ્ટિ જીવને હોય છે. એ જીવ રાગ વગેરેનો નિગ્રહ કરી શકતો હોવાથી તે વીતરાગ સમાન છે.^{૨૨} અને તે ક્ષાયોપશમિક જ્ઞાનમાં રહેલો હોય છે.^{૨૩} આ પ્રકારની સંજ્ઞાને મૂતકાઢના સ્મરણ અને ભવિષ્યકાઢનાં ચિંતન સાથે સમ્બન્ધ છે. કેવલી જીવો સ્મરણ અને ચિંતનને ઓળંગી ગયા હોવાથી તેમનો સમાવેશ સંજી કે અસંજીમાં થઈ શકે નહિ.^{૨૪} આથી તેઓને સંજ્ઞાતીત કહ્યા છે. આ સ્પષ્ટતા પ્રમાણે (કેવલી સિવાયના) સમ્યક્દૃષ્ટિ જીવ સંજી છે અને મિથ્યાદૃષ્ટિ જીવ અસંજી છે. કારણ કે સમ્યક્દૃષ્ટિ જીવ હિતમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે અને અહિતમાં પ્રવૃત્તિ કરતા નથી. આ પ્રકારનો વિવેક મિથ્યાદૃષ્ટિ જીવમાં હોતો નથી.^{૨૫} અહીં એક એવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે કેટલાક મિથ્યાદૃષ્ટિ જીવોને હિત-અહિતનો વિવેક કરી શકે તેવી સંજ્ઞા હોય છે. તો તેવા જીવોને સંજી કેમ ન કહેવા ? આ પ્રશ્નનો જવાબ એ છે કે, જેમ વ્યવહારમાં કુરિત લીલને અશીલ કહેવામાં આવે છે તેમ મિથ્યાદૃષ્ટિ જીવના એ કુરિતજ્ઞાનને અસંજા કહેવામાં આવે છે. તેનું જ્ઞાન કુરિત એટલા માટે છે કે, તેણે મિથ્યાદર્શનનાં પરિગ્રહ કર્યો છે; તેનું જ્ઞાન સંસારનું કારણ બને છે; તેને સત્-અસત્ નો વિવેક હોતો નથી અને તેને જ્ઞાનનું ફળ મળતું નથી.^{૨૬}

તાર્કિક પરંપરા સંજ્ઞાનો અર્થ પ્રત્યવમર્શ કરે છે.^{૨૭} પ્રત્યવમર્શનો અર્થ પ્રત્યભિજ્ઞાન થાય છે.^{૨૮}

(૧૭) નં. હ. ૬૮, મલ. પૃ. ૧૧૦ (૮) પ્રજ્ઞા. ૨૩-૨૪. (૧૯) વિ.મા. ૫૨૧. (૨૦) વિ. મા-૫૦૭-૫૧૦, નં. ચૂ. ૬૬. મલ. પૃ. ૧૧૦ (૨૧) નં. સૂ. ૭૦. (૨૨) વિ. મા. ૩૯૯૧, નં. હ. ૭૦, મલ. પૃ. ૧૧૧, (૨૩) વિ. મા. ૫૧૪. (૨૪) વિ. મા. ૫૧૫; નં. ચૂ. ૬૮. (૨૫) વિ. મા. ૫૧૪; નં. ચૂ. ૬૮ નં. હ. ૭૦, મલ. પૃ. ૧૧૧. (૨૬) વિ. મા. ૫૧૬-૧૮, નં. ચૂ. ૬૮. (૨૭) લઘીય. ૩-૧૦, ન્યા.કુ. પૃ. ૪૦૪. (૨૮) ત. જો. વા ૧-૧૩-૭.

પ્રત્યક્ષજ્ઞાનનો સમાવેશ જ્ઞાનજાનમાં પણ થાય છે.^{૨૯} આ પ્રમાણે તાર્કિક પરંપરામાં સંજ્ઞાનો અર્થ જે અજ્ઞાન થતો છે તેનું મૂલ્ય અહીં દૃષ્ટિવાદસંજ્ઞામાં જોઈ શકાય,

ઉપર્યુક્ત વર્ણપ્રકારોમાં હેતુવાદસંજ્ઞી અને કાલિકસંજ્ઞી જીવો વચ્ચે તફાવત એ છે કે, હેતુવાદસંજ્ઞી પ્રાયઃ વર્તમાનકાલ પૂરતો જ વિચારણા કરી શકે છે.^{૩૦} આમ છતાં કેટલાક જીવોનો વિચારણાનું ક્ષેત્ર થોડું વિશાળ હોય છે. તેઓ ભૂતકાલ અને ભવિષ્યકાલ વિષયક વિચારણા પણ કરી શકે છે. આમ છતાં આ જાને કાલ વર્તમાનકાલની તદ્દન નજીકના હોય છે.^{૩૧} જ્યારે કાલિકસંજ્ઞી જીવો સુદીર્ઘભૂતકાલીન ઘટનાઓનું સ્મરણ અને સુદીર્ઘ ભવિષ્યકાલીન ઘટનાનું ચિંતન કરી શકે છે.^{૩૨} આમ હેતુવાદસંજ્ઞી જીવોની વિચારણાની કાલમર્યાદા અલ્પ હોય છે. જ્યારે કાલિકસંજ્ઞી જીવોનો વિચારણાની કાલમર્યાદા લાંબી હોય છે. આથી નન્દિના ટીકાકારોએ કાલિકસંજ્ઞાની પૂર્વે રોધ શબ્દ મૂકીને તેને દીર્ઘકાલિકી સંજ્ઞા તરીકે ઓળખાવી છે.^{૩૩} હેતુવાદ પ્રમાણે દિશન્દિપથી સંમુદ્ધિમ પંચેન્દ્રિય સુધીના જીવો સંજ્ઞી કહેવાય છે પણ તે જ જીવો કાલિકોપદેશ પ્રમાણે અસંજ્ઞી ગણાય છે.

કાલિકોપદેશ પ્રમાણે જે જીવો સંજ્ઞી ગણાય છે તેમાંથી જે જીવો સમ્યક્દૃષ્ટિ છે તેઓ જ દૃષ્ટિવાદ પ્રમાણે સંજ્ઞી ગણાય છે, શાકીના અસંજ્ઞી કહેવાય છે. આમ ઉત્તરોત્તર સંજ્ઞી જીવોનું ક્ષેત્ર મર્યાદિત થતું જાય છે. જૈન મત સમ્યક્જ્ઞાન ઉપર વિશેષ માર દે છે. તેથી સંજ્ઞી અને અસંજ્ઞીના વ્યાવર્તક લક્ષણ તરીકે દૃષ્ટિવાદ સંજ્ઞા અસ્તિત્વમાં આવી હોય તેમ લાગે છે.

ઉપર જોયું તેમ એક તરફ સંજ્ઞી-અસંજ્ઞી વિષે ત્રણ પ્રકારે વર્ગીકરણ થતાં હતાં. તેા ત્રીજી તરફ એક જ વર્ગીકરણનો સ્વીકાર થતો હતો. જેમકે ઉમાસ્વાતિએ “સંજ્ઞિનઃ સમનસ્કાઃ” કહીને એક જ વર્ગીકરણનો સ્વીકાર કર્યો છે.^{૩૪} કેટલાક સમય સુધી વર્ગીકરણનો આ જાને પરંપરા સમાન રીતે ચાલુ રહી હતી, પરંતુ પરવર્તી આચાર્યોને લામ્યું હશે કે ત્રણ પ્રકારના વર્ગીકરણો બિનજરૂરી છે. કારણ કે એક વર્ગીકરણ પ્રમાણે જે જીવ સંજ્ઞી કહેવાય છે તે જ જીવ ત્રીજા વર્ગીકરણ પ્રમાણે અસંજ્ઞી ગણાય છે આ રીતે સંજ્ઞી-અસંજ્ઞીના વર્ગીકરણમાં એકવાક્યતા જણાતી નથી. આથી એક જ પ્રકારના વર્ગીકરણનો સ્વીકાર કરવો આવશ્યક છે. અને તેના વ્યાવર્તક લક્ષણ તરીકે સમનસ્કત્વ પૂરતું છે. યશોવિજયજીએ ઉમાસ્વાતિને અનુસરીને જણાવ્યું કે જે જીવ સમનસ્ક હોય તે સંજ્ઞી અને જે જીવ અમનસ્ક હોય તે અસંજ્ઞી છે.^{૩૫}

(૨૧) તેન સ્મર્યાચવિશદ્ જ્ઞાનં ધ્રુતમિત્યુક્તં મર્વતિ । ન્યા. કુ. પૃ. ૪૦૫, અથ્વા ચ શબ્દસંયોજનાદ્ પ્રાક્ સ્મર્યાદિકમવિસંવાદિવ્યવહારનિવર્તનક્ષમં પ્રવર્તતે તન્મત્તિઃ, શબ્દસંયોજનાદ્ પ્રાદુર્ભૂતે તુ સર્વે ધ્રુતમિતિ વિભાગઃ । સન્મતિ ટી. પૃ. ૫૫૩; યદ્ ૯૦ વૃદ્ધ. પૃ. ૮૪. ઉદ્ધૃત ન્યા. કુ. પૃ. ૪૦૪. (૨૦) વિ. મા. ૫૧૩; નં. ચૂ. ૬૭, નં. હ. ૬૯; મલ. પૃ. ૧૯૦ (૨૧) વિ. મા. ૫૧૩, નં. ચૂ. ૬૭. (૨૨) વિ. મા. ૫૦૬; નં. ચૂ. ૬૬. (૨૩) વિ. મા. ૫૦૬, નં. ચૂ. ૬૬, નં. હ. ૬૮, મલ. પૃ. ૧૮૯. (૨૪) ત. સૂ. ૨-૨૫. (૨૫) સમનસ્કસ્ય ધ્રુતં સંજ્ઞિધ્રુતમ્ । જૈ. ત. મા. પૃ. ૭,

તારણ—

(અ) સંજ્ઞાના વિવિધ અર્થોના ત્રણ તત્ત્વકા જોવા મળે છે :

(૧) સંજ્ઞા ઇટલે આહારાદિ દશ સંજ્ઞા.

(૨) (ક) હેતુવાદ પ્રમાણે અમિસંધારણશક્તિ (લ) કાલિકવાદ પ્રમાણે મતિજ્ઞાન (ગ) દૃષ્ટિવાદ પ્રમાણે સમ્યક્જ્ઞાન અને (ઘ) તાર્કિક પરંપરા પ્રમાણે શ્રુતજ્ઞાન.

(૩) મનોચિન્તારણા [મનોચિન્ત્તાન]. સંજ્ઞાનો અર્થ આ ત્રીજા તત્ત્વકામાં સ્થિર થયો.

(આ) સંજ્ઞી-અસંજ્ઞી ના વર્ગીકરણમાં આહારાદિ દશ સંજ્ઞા સિવાયના અર્થો જ ઉપયુક્ત થયા છે. છેલ્લે મનોચિન્ત્તાન અર્થપરક સંજ્ઞા વ્યાવર્તક લક્ષણ તરીકે સ્થિર થઈ.

સંદર્ભગ્રન્થો

- (૧) અમિધર્મકોપમાધ્યમ્ । સંપા. પ્રહલાદપ્રધાન । કાશીપ્રસાદ જયસ્વાલ અનુશીલન સંસ્થાન, પટના । ई. स. १९६७.
- (૨) જૈ. ત. મા. =જૈનતર્કભાષા—યશોવિજયગણિ । સમ્પાદક—પં. મુખ્યલાલજી સંઘવી । સિંધી જૈન ગ્રન્થમાલા । ई. स. १९३८ । પ્રથમાવૃત્તિ ।
- (૩) ત. શ્લો. ત્રા. =તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિકાલંકારઃ—વિદ્યાનન્દ સ્વામી । સંપા. વર્ધમાન પાર્શ્વનાથ ઘાસ્ત્રી । સોલાપુર । ई. स. १९५३.
- (૪) ત. સૂ. =તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્રમ્—ઉમાસ્વાતિ । વજ્રાલ ઇસિયાટિક સોસાયટી, કલકત્તા । સંવત્ ૧૯૫૯.
- (૫) નં. ચૂ. =નંદીસૂત્રચૂર્ણિ । ચૂર્ણિકારજિનદાસગણિમહત્તરઃ । પ્રાકૃત ગ્રન્થપરિપદ, અહમદાબાદ । ई. स. १९६६.
- (૬) નં. સૂ. =નન્દિસૂત્રમ્ । શ્રી દેવવાચક । આચાર્ય હરિમદ્રસૂરિકૃતયા ટૂચ્યા સહિતમ । પ્રાકૃતગ્રન્થપરિપદ, અહમદાબાદ । ई. स. १९६६.
- (૭) નં. હ. =નન્દિસૂત્ર હરિમદ્રિયા ટૂત્તિ ।
- (૮) ન્યા. કુ. =ન્યાયકુમુદચન્દ્રઃ । પ્રમાચન્દ્રાચાર્યઃ । સંપા. મહેન્દ્રકુમાર । માણિકચન્દ્ર દિ૦ જૈનગ્રન્થમાલા । બમ્બઈ । પ્રથમાવૃત્તિઃ । ई. स. १९४१.
- (૯) પ્રજ્ઞા. =પત્રવળાસુતં । અમોલકકૃત્તપિઞ્જીકૃતહિન્દીઅનુવાદસહિતમ્ । શાસ્ત્રોદ્ધારમુદ્રણાલય, સીકંદરાબાદ । [દક્ષિણ].
- (૧૦) મ. સૂ. =મગવતીસૂત્રમ્ । સુત્તાગમે । સંપા. પુષ્પ મિત્રલુ । પ્રકાશક રામલાલ જૈન । ગુઢ-ગાંધી-છાવની । પૂર્વપંજાબ । પ્રથમ આવૃત્તિ ।
- (૧૧) મલ. =મલયગિર્યાચાર્યપ્રણીતઘૃત્તિયુતં નન્દિસૂત્રમ્ । પ્રકા૦ વેણીચન્દ્ર મુરચન્દ । બમ્બઈ । ई. स. १९२४.
- (૧૨) લઘીય. =લઘીયસ્ત્રવઃ । મટ્ટાકલકલ્પદેવઃ । ન્યાયકુમુદચન્દ્રઃ ।
- (૧૩) વિ. મા. =વિશેષાવશ્યકભાષ્યમ્ । સંપા. પં. દલસુખ માલવાળિયા । ई. स. १९६६.

Scope

The Journal is primarily intended to promote researches in Medieval Indian Culture. Hence emphasis will naturally be on the languages, literature and cultural sources of that period. But it will also give sufficient space to other articles which throw light on Ancient Indian Culture.

Forms of Contributions

Contributions embodying original researches; abstracts of theses accepted by the University; critical editions of the unpublished Sanskrit, Prakrit, Apabhramsa, Old Hindi, Old Gujarati texts; appreciations and summaries of ancient and medieval important original works; notices of manuscripts and textual criticisms will be published in the Journal.

Medium of Articles

They should be written in any one of the following four languages: Sanskrit, Hindi, Gujarati and English. Articles written in language other than English should be accompanied by a summary in English.

Annual Subscription

India	Rs.	20/-
Europe	Sh.	30
S. A.	Dollar	5.00

Other Rules

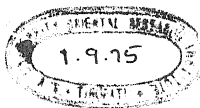
- (1) Contributions intended for publication in the Journal should be type-written (with double spacing) or legibly written on one side only of the paper. Copies should be retained by the authors.
- (2) It is presumed that contributions forwarded for publication in the Journal are not submitted elsewhere.
- (3) The copyright of all the contributions published in the Journal will rest jointly in the L. D. Institute of Indology and the authors.
- (4) Ten offprints will be given to the contributors free of charge.
- (5) Titles of books and Journals should be indicated by single underline. Sanskrit, Prakrit, Hindi, Gujarati terms occurring in the articles written in English should be underlined. The standard system of transliteration should be followed.
- (6) Those who want their works to be reviewed in the Journal should send two copies of the same.

All contributions and correspondence may please be addressed to

Director, L. D. Institute of Indology
Ahmedabad-9

OUR LATEST PUBLICATIONS

- | | |
|---|----------|
| 32. Philosophy of Shri Svaminarayana by Dr. J. A. Yajnik | Rs. 30/- |
| 34. अध्यात्मचिन्तुः — दृष्वर्धनोपाध्यायनिबद्धः स्वोपज्ञवृत्त्या युतः ;
सं० मुनिश्री मित्रानन्दविजयजी — नगीन जी. शाह. | Rs. 6/- |
| 35. न्यायमञ्जरीप्रस्थिभङ्गः — चक्रधरकृतः; सं० नगीन जी. शाह | Rs. 36/- |
| 36. New Catalogue of Sanskrit and Prakrit Mss. JESALMER
COLLECTION — Compiled by Munirāja Punyavijayaji | Rs. 40/- |
| 37. Prakrit Proper Names Pt. II Compiled by Mohanlal
Mehta and K. Rishabh Chandra | Rs. 35/- |
| 38. Karma and Rebirth by Dr. T. G. Kalghatgi | Rs. 6/- |
| 39. Jinabhadrasūri's Madanarekhā Ākhyāyikā.
Edited, by Pt. Becharadasji Doshi | Rs. 25/- |
| 41. Collection of Jaina Philosophical Tracts
Ed. Nagin J. Shah | Rs. 16/- |
| 42. Saṇatukumāracarīya
Editors : Dr. H. C. Bhayani and Prof. M. C. Mody | Rs. 8/- |
| 43. The Jaina Concept of Omniscience
by Dr. Ram Jee Singh | Rs. 30/- |
| 44. Pt. Sukhlalji's Commentary on Tattvārtha Sūtra of
Vācaka Umāsvāti, Eng. trans. by Dr. K. K. Dixit | Rs. 32/- |
| 45. Isibhāsiyāim Ed. by W. Schubring | Rs. 16/- |
| 46. Haimanāmamālās'iloṇcha of
Jinadevasūri with S'rivallabha's
Com.; Ed. by Mahopadhyaya Vinayasagara | Rs. 16/- |



SAMBODHI

(QUARTERLY)

VOL. ⁴V

JULY 1975

NO. 2

EDITORS

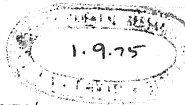
DALSUKH MALVANIA

DR. H. C. BHAYANI

CONTENTS

	<i>Page</i>
Commentary on Mudgala Bhārmyasva (X. 102)	1
Fresh Approach	
G. Mainkar	
Śaṅkara's Treatment of the Kṛṣṇa Legend	23
K. Bhat	
सुन्दरकृत तेमीश्वर बाललीला पाग	१
, कनुभाई व. रोठ	
गात-कर्तृक अनाथी-महर्षि-संघि	१७
, र. म. शाह	
खित्त-तरंगवर्द्ध-कहा (तरंगलोला)	१
, अनु. हरिवल्लभ भायणी	

2045



THE HYMN OF MUDGALA BHĀRMYAŚVA (X.102)

A FRESH APPROACH

T. G. Maṅkar

The Hymn of Mudgala Bhārmyaśva (X.102) is a very baffling hymn and at the same time very interesting one. As it is, the Hymn appears to be fragmentary and Griffith thinks it to be 'impossible to interpret it fully and satisfactorily'. Śaṅkara offers somewhat limited help for a satisfactory understanding of the Hymn and therefore Wilson who is seen following Śaṅkara is also not of much significant use. Ludwig in his effort to understand the hymn in a cogent manner is forced to have a recourse to many conjectures. Bloomfield, Geldner, Pischel, Velankar and Dange have also rendered this Hymn, each in his own way. Not being completely satisfied with any of these interpretations though these interpretations are undoubtedly from very able and competent hands I have here undertaken a study of this very Hymn with a view to offer another interpretation.

The Hymn clearly centres round an incident in which a certain Mudgala and Mudgalāni are involved. Who are these two personalities? According to Velankar, this is a Brahmin couple while according to Bloomfield, Geldner and others they are a 'sage and his wife'. To Dange, however, Mudgala and Mudgalāni are not proper nouns and these two are according to him 'a village head-man and his wife'. To Dange it appears improbable that sage Mudgala has anything to do with this hymn and he remarks that it is pertinent to note that Mudgalāni does not come elsewhere as the wife of Mudgala and in the Mahābhārata there is only a passing reference to Mudgala and his wife Indraseng and not Mudgalāni. He explains away this reference to the obscure tradition of the Vedic hymn and he does not consider that there is historical fact behind it.

There is however evidence to show that Mudgala Bhārmyaśva was a king and Mudgalāni was his wife. Mudgala belonged to the clan of the Trtsus and an account of this particular dynasty is available in the Harivamśa (32.63-80) and this account is supported by an account available in several Purāṇas; thus the Vāyu Purāṇa (99.194-210), the Matsya Purāṇa (50.1-16), the Brahma Purāṇa (13.93-101), the Viṣṇu Purāṇa (IV.19.56-72), the Agni Purāṇa (278.18-24), the Garuḍa Purāṇa (I. 140.17-24), and the Bhāgavata Purāṇa (IX.19.56-72). It will appear that this traditional account upto King Mudgala Bhārmyaśva is cogently preserved and confusion appears to enter in the account of the princes after Mudgala. Mudgala had two sons in Brahmiṣṭha and Vadhryaśva, The Mahābhārata (III.113.23-24) informs us

that Mudgala's wife was Indrasenā and she was an illustrious lady as would appear from her being grouped with other celebrated ladies. The Epic goes on:

*'nalasya vai damayantī yathā abhūt yathā śacī vajradharasya caiva |
nārāyaṇī cendrasenā babbhūva vaiyā nityam mudgalasya ajāmīḍha ||*

This name Indrasenā appears in the Hymn of Mudgala also in such a manner as to suggest it being Mudgalāni's name. The reference is

'rathirabhūnmudgalāni gaviṣṭau bhare kṛtam vyacedīndrasenā | 2.cd.

The grammatical form '*mudgalāni*' clearly expresses the relation of the woman with Mudgala while Indrasenā being a word again grammatically co-ordinated with '*mudgalāni*' would appear to be the proper name of the lady in question. Further Mudgala's father in the Purāṇic accounts is Bhārmyaśva, a fact that seems to be confirmed in the Ṛg-vedic name of the seer of this hymn which is given as '*mudgalo bhārmyaśvaḥ*'. The Purāṇas seem to create some confusion in the accounts by mixing up the two peoples, the Trīṣus and the Pāṇḍilas, but it is to be remembered that there is a fair agreement in their accounts upto Mudgala Bhārmyaśva. The family tree would indicate that this king Mudgala and Indrasenā flourished three or four generations prior to Sudāsa Pāṇjavana who is the central figure in the Dāśarājña War. The Ṛgveda as it is, is largely of the times of Sudāsa Pāṇjavana and it is therefore perfectly natural and understandable if an event of three to four generations earlier involving Mudgala and his wife is regarded as an '*itihāsa-ākhyāna*' and becomes a proper subject for a ballad. Mr. Jambunathan (SP. 25. AIOC 1969, p. 13) regards Mudgala to be a typical Vedic ṛṣi, a sage, who worshipped no other god than his mace. Mudgala Bhārmyaśva was a king undoubtedly and yet he was regarded as a sage or a '*mantradṛk*' quite in keeping with the Vedic tradition for there are like Devāpi and others who are '*kṛatriya*' seers. The Vedic hymn of Mudgala makes repeated references to Indra seeking his protection in '*indra avatu*' (1. b), '*antaryaccha vajram indra bhīdāsataḥ*' (3.ab) '*indra udāyat patim*' (7.c) and finally, there is the eulogy of Indra in '*trām viśvasya jagataḥ cakṣu indra*' (12) and therefore it would be difficult to accept the view of Mr. Jambunathan that the sage Mudgala did not worship any other god than his mace. Similarly with the Purāṇic tradition so uniformly asserting the royalty of the sage Mudgala, it would be difficult to agree with Dange that he is only a representative of a village headman and the lady is his wife the hymn furnishing no indication whatsoever in this regard. If at all an indication is available in the hymn itself it points to the royalty of Mudgala. In '*parivṛkteva patividyaṃ anāt*' (11) is an indication that Mudgalāni was like a *parivṛktā*, a neglected avoided wife and this reference would point to Mudgala's having

many wives among whom Indrasenā had an inferior status, a circumstance that would be more probable in a royal house than in a hermitage, though of course we have sages having more than one wives. The War, the Chariot, the Driver, Wives, Cattle-wealth—all these items suggest a possibility of Mudgala being a King rather than ṛṣi. He becomes a sage by virtue of his having seen a hymn, having been a 'mantradṛk'. In view of this indications from the hymn and also in view of the uniform Purāṇic tradition I think it would better accord with facts if Mudgala and his wife Mudgalānī Indrasenā are regarded as a King and his wife. So we are dealing here with a royal couple and not with a Brahmin couple as Velankar suggests, nor with a sage with Mace as his only god as Jambunathan thinks or with a village headman and his wife as Dange suggests.

Geldner has interesting suggestions regarding this couple. He is of the view that Mudgala was an old person, an impotent as the word 'vadhri'(12) suggests. Mudgalānī was young and fair wife of this old man. Geldner further thinks that humorous as well as biting fun has been made of this odd but victorious couple by the spectators of the race in 'eṣaiṣyā cidrathyā jayema pīpyānā kucakreṇa siṅcan' (11) in which they express their desire to have a ride with the fair and young driver Mudgalānī. Ludwig takes Mudgala to be a King and the fair Mudgalānī to be a *parivṛktā* wife, a neglected wife, who made amends for her sterility by driving her husband's chariot to victory in a battle and this triumph of hers restored her to a honourable place among the wives of the King. To Bloomfield, Mudgalānī as Indrasenā represents the female forces of Indra while the Mace represents the 'vajra,' the male forces of Indra. When these two forces of Indra, the male and the female as embodied in the Mace, the Vajra and Mudgalānī the Senā, are combined they secure victory in war for Mudgala. Pargiter feels that an actual historical incident is here involved (JRAS. 1910, p. 1328) and connects this Mudgala with the Purāṇic Mudgala. Keith is not inclined to accept any history in this ballad. Dange thinks that here is ploughing ritual involved and there is no reference to any historical incident, whether a war or a race. Such are the different approaches made by scholars towards this hymn in their efforts to solve its riddle.

Thus it will be seen that there are three different contexts proposed for this hymn by these scholars. Griffith, Bloomfield, Ludwig suggest War as the central incident; Geldner, Velankar think it to be a Race while Dange takes it to be a Ploughing Ritual. It would be worth our while to examine these views in the light of the internal evidence available from the hymn itself. What does the hymn tell us?

In the hymn there is a reference to a chariot as the word 'ratha'. (1) shows. Further Indra's protection is invoked in a famous (leading to fame)

'*iravāyā*' contest, '*aji*' at the very outset. Mudgalānī became the driver, '*rathī*,' conquered a thousand, '*ajayai sahasram*' and she did collect the booty, '*bhare kṛtam vyacet indrasenā*' (2). Again, Indra is invoked and is requested to hurl his weapon at the enemies who seek to kill and the dangerous weapon whether of an Arya or a Dasa is desired to be warded off (3). In this contest, *aji*, Mudgala has won a thousand cows, '*sahasraṃ gavāṃ pradhane jigāya*' (5). The driver Mudgalānī had her status increased on account of this victory, '*parivṛkteva patividyamānāt pīpyānā*' (11). Finally there is the expression of the gratitude on the part of the victors whom Indra had favoured and whose greatness therefore they extol (12). The victory belonged to Mudgala is asserted twice as if to emphasise the fact; for we get, '*sahasraṃ gavāṃ mudgalāḥ pradhane jigāya*' (5) and again '*jigāya śataat sahasraṃ gavāṃ mudgalāḥ pṛtanajyeṣu*' (9). Similarly the fact of Mudgalānī being the driver is asserted twice, in '*rathirathū mudgalānī*' (2) and in '*sārathirasya keśi*' and this is implied in a third somewhat clever suggestion in '*rechanti sma nīṣpado mudgalānīm*' (6). The contest in which Mudgala and Mudgalānī participate is an '*aji*' (1) a '*gaviṣṭi*' (2) a '*pradhana*' (5). There are three elements that seem to have brought success to Mudgala; for while speaking about the bull, it is said '*yena mudgalāḥ jigāya*' (5), so also while speaking of the '*drughāṇa*' 'the Wooden Block or Mace' it is said that it was the associate of the bull, '*vṛṣabhasya yuḥjani*' and through it Mudgala won the thousand, '*yena jigāya sahasram*' (9). Mudgalānī's driving too has been responsible in securing this victory and lastly there is the protection offered by Indra in response to the prayer in '*ratham indro 'vatu*' and '*puruhūta no 'va*' (1). At this contest the presence of murderous enemies, '*jighāṃsataḥ abhidāsataḥ*' and of the weapons of '*dāsa*' and an '*ārya*' is referred to (3), the opponent is referred to as being attacked by the bull in '*kūṭam sma tṛṇhat abhīmatim eti*' (4). Other graphic details supplied are that when Mudgalānī drove 'the chariot and won a thousand, the wind made her garment flow, '*uta sma vāto vahatī vāso asyāḥ*' (2); the bull had drunk a lake of water '*udro hṛdam apibat*' (4) and with his shattering horn he attacked the opponent, '*kūṭam sma tṛṇhat abhīmatim eti*' (4). This bull was a very vigorous and strong one, '*muṣkabhārah*' and during the contest they made the bull thunder and urinate, '*nyakrandayan amehayan vṛṣabham*' (5). As the bull ran, the dung fell on the person of the driver, the lady Mudgalānī, '*rechanti sma nīṣpado mudgalānīm*' (6). The bull was, it appears, protected by Indra, '*indraudavat patim aghnyūnām*' (8) and so it worked a wonder and seeing the cows gained strength (8). The Mace '*drughāṇa*' was the bull's companion at the chariot at the other side '*drughāṇaṃ vṛṣabhasya yuḥjani*' and this was allowed to lie on the battle-field, '*kāṣṭhāvāḥ madhye jāyānam*' (9). Neither was grass nor water taken to some one who carried

the yoke, 'nāsmāi iṣṇam nodakam ūbharantyuttaro dhuro vahati pradediṣat'(10). Indra has protected the chariot (1) given protection to the bull and given victory to a weak friend. (7, 12).

It really needs no argument to prove that all this is war imagery and therefore it is a war that appears to be the central event. In spite of this, one may justifiably say, overwhelming clear internal evidence, Dange observes that 'it can be said with certainty that there is no indication of a race or a battle in it, though the words like 'rji' and 'abhimāti' are apt to lead one to this hypothesis'. He is of the view that the words 'bhare kṛtam'—which obviously support the battle or the race-theory are not to be taken in too literal sense. To him it appears that the words 'āre aghā ko nu itthā dadarśa' (10) are difficult to be understood in the context of a battle. In 'yām yuñjanti tamvā śikṣapayanti,' according to him, the race or the battle is helpless. It is amusing to see him observe again—after having denied with certainty the existence of any indication of a race or battle 'we have in this hymn a figurative use of the race or the battle' and further 'in all probability, we have here a traditional ritual couched in the terminology of battle'. On the strength of the word 'mithākṛtam' in the context of 'ratham' (1) he takes the chariot to be a mock one, a procedure in which he is supported by Velankar and Geldner, and further takes the enemies, the jighāmsato, abhidāsato, āryasya vā dāsasya vadha(3) abhimāti(4) as 'imaginary opponents' and in spite of the clear past tense in 'ajayat sahasram', 'jigṛya sahasram' (2, 5, 9), he observes that this fight is a mock one, not for anything lost, but for avoiding a possible loss. To him the words 'dhanabhakṣa'(1) and 'gaviṣṭi' (2) indicate 'an agricultural or a pastoral ritual'.

Now what are the details or indications of this 'agricultural or pastoral ritual' in the hymn itself? In the innocent description of the fair driver 'uta sma vāto vahati vāso asyāḥ' Dange sees a suggestion of her being 'naked' obviously because for a rain ritual a naked woman plays some part amongst the Kōcha women or in South India and the Behirs. Mudgalāni who is Indrasenā, the same as Indrāṇi and represents the Earth and is symbolically the wife of Indra that would bring rain. So Mudgalāni is the field-wife of Indra. Next, the 'kūṭa' refers to the plough-share that digs in the ground and in the process removes the barrenness 'abhimāti' connected with the soil. The 'rji' is not a battlefield but is the ordinary field and the thundering and the urinating of the bull (5) is a 'fertility-charm based on sympathetic action to cause rain. To him it appears that the 'gṛh paśpastināḥ' are at the other end of the field waiting to be 'touched' by the bull for their fecundation. The 'drughana' is cast at the other end is 'an unholy thing.' Mudgala and Mudgalāni are not to be taken as individuals with proper nouns but are the village-head and his wife who might first plough the

field ritually to mark the beginning of the ploughing season. This ritual ended with an invocation to Indra for success in agriculture. The language used for the ritual is that of fight which goes well with the style of the Rveda which uses the battle-garb even to describe a sacrifice.

This 'Ritual theory' virtually makes the hymn stand on its head a complete inversion of the material supplied by it. The poetic observation in *'uta sma vāto yāhātī vāso asyāh'* is made to suggest that Mudgalāni is quasi-naked. The *Drughana* about which it is said that *'yena jigāya śatavat sahasram gavām'* is made to represent the evil which is discarded at the other end of the field. Mudgala and his wife Mudgalāni are made the village headman and his wife and further on the strength of the word *Indrasena* she is regarded as Indra's wife and represent Earth. The thousand cows that are 'won' by Mudgala for himself and his wife are for the common weal, *'bahave janāya'* and are won through the normal process of cattle-rearing. Dange practically refutes his own view when he points out that 'this hymn is not utilised for the ploughing-ritual as seen from the Sūtra literature, the hymn utilised being RV. IV. 51. In spite of this absence in the later ritual, he asserts that 'we have here a ritual of agriculture which long back became obscure in the Vedic tradition which had in the long past adapted it from the popular tradition of Folks. It really becomes difficult to follow the reasoning here for whatever has been preserved in the popular practices of the Behirs, in South India, the modern Bendur, practices in Balaghat region could have been very well preserved by a people who are very zealous about a tradition, who are preeminently given to agriculture and cattle and who have an especial skill in developing and retaining a complicated structure of ritual, I mean the Vedic tradition. Thus in this theory what is given in the hymn itself is regarded as imaginary, what is poetical is regarded as real and finally all this ritualistic explanation lacks the support of the Vedic ritualistic tradition itself and what is more significant is that a very weighty, continuous and uniform historical tradition is opposed to it. Dange rightly desires an explanation that would explain the hymn 'as a whole' in a satisfactory manner and one is left wondering whether his explanation achieves what he is seeking.

Velankar and Geldner are of the view that a 'race' is contemplated here. According to Velankar in this race episode Mudgalāni is the principal figure. At this race Mudgala and Mudgalāni won with the help of a single bull, yoked to a bullock cart, along with a dummy block, the *Drughana*, perhaps fitted with smaller wheels, in place of another bull. It is Mudgalāni's skillful driving that has been in the main responsible for this victory at the race. Mudgala also did play an important part in this episode since he fitted up the cart for the race, was himself in the cart and drove also with a whip in his hand (vv. 5 b, 7ab, 8ab, 9cd and *'jayema'* in 11c). He is

therefore 'aṣṭrāvi' in the hymn (8a). Mudgala drove the bull while Mudgalāni drove the dummy, apparently a more difficult part. This very dummy is the 'dudhi' (6c) and 'kakardu' (6b). The dust raised by the dummy settles on the tresses of Mudgalāni, 'rechanti sma niṣpado mudgalānim' (6). Since the victory was to be joint we have the expressions like 'no'va' and 'jayema' (11c). According to Velankar, the entire hymn is spoken by Mudgala himself and he is here seen reproducing the whole scene of the race before his mind and this includes *ṛks* 1,3 and 12 which according to some scholars, Griffith, Dange and others do not form a part of the account and are in all probability later additions. The hymn is therefore according to Velankar a monologue of Mudgala about the race and the incident of his victory in it. Geldner is also of the view that we are here dealing with a race as Velankar thinks, yet his picture of the race is entirely different from that of Velankar. Mudgala according to Geldner is an old man, decrepit and impotent as the word 'vadhri' (12) suggests. Mudgalāni is the fair young wife of this old Mudgala. This odd couple participates in a race and is the butt of ridicule of the spectators. The couple wins and the spectators indulge in jokes and ribaldry and appear to be jealous of the old sage with a fair young wife. They pity Mudgalāni's lot in being the spouse of an impotent sage, 'kūcakrena śācan' (11) and express a desire to have a ride with her, 'eṣaiṣya cidrathya jayema' (11). Mudgalāni had no child as the word 'parivṛktā' suggests and this was in all probability due to the old age and impotency of Mudgala. Thus the hymn breathes the turf-club atmosphere with fun, jokes and loose talk. According to Geldner therefore there are many speakers and the *ṛks* are to be accordingly distributed. The dummy or the urinating of the bull only represent the obstructions created by the rivals in the race. The odd couple winning a race with a false car is the subject of the hymn according to Geldner's rendering. The atmosphere and the peculiar circumstances in which Geldner has put Mudgala and his wife are entirely foreign to the atmosphere of a Vedic race. Again in the hymn itself there is nothing whatsoever that even remotely suggests either the old age or impotency of Mudgala. Mudgalāni is a neglected wife *parivṛktā*, and she with her victory won the esteem of her husband. In the hymn again we find Mudgala exerting himself as his wife and the victory is a joint one. Mudgalāni is the skillful driver but Mudgala is the victor, 'rathirabhūt mudgalāni' (2) but 'Mudgalaḥ jigāya' (5,9). In view of all this evidence available from the hymn itself, it is difficult to accept Geldner's suggestions. He is reading a modern circumstance and atmosphere perhaps in an ancient hymn without any evidence from the text.

Velankar follows the text in a very close manner no doubt. It is true that the word 'aji' refers to both, a battle and a race. So is the case with the word 'pradhana', and *Kaṣṭhā*. Indra is invoked in both the contexts of

a war and a chariot race. For instance we see Ekadadyu Naudhas in his obvious race-hymn (VIII.88.8) invoking Indra. Races involved horses, *arvat*, but I think rarely bulls, *vṣabhas*. One may here refer to '*vṛjeṣu arvatāmiva*' (IX.47.5), '*arvanto na kṣāṭhām*' (VII.93.3). The words '*rathasaṅga*' (IX.53.2), '*rathyaṁ āji*' (IX.91.1) do indicate the chariot races. Yet with all this evidence which I may call as 'indecisive in itself' being relevant in the contexts of both the war and the race, I am not inclined to accept Velankar, Geldner, Pischel and Von Bradke so far as their 'race theory' goes. My reasons are that in the first place we are dealing here with a bull and the car or the chariot since the hymn uses both the words, '*ratha*' (1,2,11) and '*anas*' (6) and more commonly the race involves horses. It may be urged against this argument that here we have a unique race in which a chariot or car drawn by a bull and a wooden dummy and driven by a lady is shown as winning the race. This may be granted. But then what about the presence of the persons who seek to kill, those who attack and of the weapon of an *ārya* or a *dāsa* '*jighāmsataḥ, abhidāsataḥ, āryasya vā dāsasya vadha*' indicated in the hymn. (3) Who are the proud rivals, '*abhimāti*' against whom the bull charges? (4) Such vile enemies are not spoken of in the contexts of a race in the Rgveda as for instance, in the songs of Gauraviti Śaktya (X.74), Ekadyu Naudhas (VIII. 80) and others. There is another circumstance which to me has significance. It may be granted that '*mudgalaḥ pradhane jigāya*' may indicate a war as well as a race; but then this view cannot be taken in the context of the words '*bhare kṛtam vyacedindrasenā*' (2). In the hymns of war and race there occur the words '*bhare kṛtam*' and '*bhare hitam*' obviously referring to the prize collected. It is seen that the words '*bhare hitam*' occur in the context of races while '*bhare kṛtam*' occur in the context of wars. Thus in a clear 'race' context (VIII.88.8) we have '*uraḥ kṣāṭhā hitam dhanam*'; at another place (IX. 53.2) we have '*rathasaṅge dhane hite*'; at yet another place (VI. 45.13) we have '*dhane hite bhare*' and '*jeṣi hitam dhanam*.' As against this in places where a war is contemplated we have the words '*bhare kṛtam*'. Thus at one place (I. 132.1) we have '*vi cayama bhare kṛtam, vājayanto bhare kṛtam*'; at another place (IX. 97.58) we have '*bhare kṛtam vicinuyāma*' and finally another supporting circumstance is that Indra, the most successful in war is called as '*jyēṣṭharāja bhare kṛtinu*'. (VII. 6.3). I might further refer to the fact that phrase for collecting the spoils in war appears to be '*bhare kṛtam vi ci*' as is to be seen here, (IX. 97.58; I. 132.1) and this very phrase occurs in the hymn before us in '*bhare kṛtam vyacedindrasenā*' (2). To me, the Vedic poets appear to make a subtle distinction between a race and a war and are therefore deliberately using these two distinct phrases. In the race the prize is fixed, placed and so we have '*bhare hitam dhanam*' or '*dhane hite*' and so on. On the other hand in a war the spoils are uncertain

and really are to be 'made' and then collected. Hence we have '*bhare kṛtam vi ci*'. It is for these reasons that one cannot accept the suggestions that we are dealing here with a 'race'. There is yet another supposition in Velanker's exposition which makes his view somewhat difficult for our acceptance. According to Velanker, the car had on one side the bull and wooden dummy with small wheels on the other, to serve as another bull and so it was the companion of the bull, *vr̥ṣabhasya yuñjam* as the *drughāṇa* is described (9). Further Velanker feels that Mudgala himself drove the bull while Mudgalāṇi did the more difficult part of driving the dummy. It is clear from the hymn itself that the bull and the dummy serving as the bull were yoked to the car and they sped to victory. But the circumstance of two drivers at one and the same time driving two animals yoked to a car is something very rare as well as strange. Neither the Veda nor the Epics show a supporting illustration for such an incident. It is for these reasons that the 'race' theory has to be discarded.

In this manner we come to the conclusion that it is a war that we are dealing with here, a view that has been put forth by Bloomfield Pargiter and others. Yet the views of Bloomfield and Pargiter cannot be accepted in their entirety. According to Bloomfield it is a mythological fight and not a human one. According to him the theme of the hymn is a battle and in the course of it a hammer, *drughāṇa*, plays an important part, a singular role. The coupling of the forces of Senā and Vajra as male and female embodiments of Indra's forces is the rock-bed upon which the legend has grown up. In Indrasenā he sees the embodiment of the female forces and the *drughāṇa* stands for the male forces. In combination, these two forces win. This is, as a matter of fact going too far. The characters that participate are clearly treated as human individuals and it is difficult to think that symbolism is here resorted to. The Mahābhārata and the Purāṇas as well as the earlier versions of the incident, though divergent in themselves, are yet uniform in making the characters historical persons and the incident a real happening. It is in this context that the view of Bloomfield becomes difficult to be accepted. Pargiter also is inclined to read a historical event and personalities as involved in this hymn but he introduces more characters in the incident than the hymn warrants. Pargiter (JRAS. 1910, p. 1328) in the light of the information supplied by the Purāṇas regards Indrasenā and Mudgalāṇi as two different persons; for Mudgalāṇi is not mentioned in the Purāṇic geneology but, as the name clearly indicates, she must be the wife of Mudgala. Indrasenā is given in the geneology as the daughter-in-law of Mudgala. Further the word '*vadhri*' (12) in the hymn according to him refers to Vadhryaśva who in the geneology is the son of Indrasenā. Keśi is according to him a proper noun of the person who

Sambodhi 4.2

drove the chariot and Mudgalāni simply accompanied Mudgala in the chariot. He thinks that Indrasenā's husband Brahmīṣṭha is not mentioned in the hymn for he had taken to 'brahmanhood' and had forsaken possibly his wife Indrasenā and it is therefore she and not Mudgalāni is 'parivṛta'. All these suggestions conflict with the account of the hymn violently; for it is clear that Indrasenā and Mudgalāni are one and the same. Even if 'indrasenā' is taken in an adjectival manner, it is qualifying Mudgalāni and so these are not two distinct persons. The hymn clearly suggests Mudgalāni to be the driver and also a cause of the success and hence she is not a passive spectator. It is too much to think that 'vadhri' refers to Vadhryaśva who plays not only no part but also has no possible place in the incident in the hymn. Ludwig rightly thinks that here is a war described but assigns a different role to the 'drughaṇa' which is a mace according to him. The mace was thrown in front for it showed the way the thieves had gone and when victory was achieved the king threw the mace upon the field of battle and it lay there 'kṣāṭhāya madhye drughaṇam śayanam' as the hymn puts it. The club or the mace helped King Mudgala in this manner. One feels that the correct significance of the phrase, 'vṛṣabhasya yunjam' is being lost here. The internal evidence is clear that the mace was yoked to the chariot and it drew it helping the bull.

In view of these various opinions about the hymn a fresh look at it would appear to have some justification. The obscurities in the R̥gveda are a constant challenge to its students, Śāyana prefaces the hymn with two earlier references to the hymn. He goes on :

'atrāhuḥ -

mudgalasya hṛtā gāvāḥ coraiḥ tyaktvā jaradgavam |
sa kṣīṣṭam śakate kṛtvā gatvaika vjuraḥavam |
drughaṇam yuyuje'nyatra coramārganusaṛakāḥ |

tathā nirukte'pyam kathā sūcitā-

'mudgalo bhārmyaiva vṛṣiḥ vṛṣabham ca drughaṇam ca
yuktvā saṅgrāme vyavahṛtya vjīm jigaya iti'. (IX.23.)

The Nirukta (IX. 23,24) practically comments on two v̥ks (X.102. 5 and 9) of this hymn and in the process regards this account as 'itihāsa' in its 'tatra itihāsam ācakṣate.' Durga's commentary further helps us to understand certain points about which confusion appears to have made in the different interpretations. Thus the central theme is a war 'v̥ji, pradhana, saṅgrāma' in which Mudgala wins his stolen cattle. In the R̥gveda we have references to cattle-lifting and cattle-raiding, not only on the mythological plane but on the human one too. Mudgala has all his cattle stolen and is left with only one strong bull as the hymn describes the bull drinking a tank of water, attacking in a dashing manner the opponent and being non-castrated

(4). So the traditional version of Mudgala being left with an old bull, 'jaradgav' is not in keeping with the account of the hymn. Mudgalāni, so far a neglected wife, *parivṛkta*, of the King Mudgala drove the chariot to which were yoked on one side the strong bull and on the other the *drughaṇa*, the wooden dummy or mace. The hymn and the traditional account agrees in these details. Being an occasion of war it is natural for Mudgala to invoke Indra for help for protection (1) for attack on and a warding off of the enemies (3), to have a feeling that Indra has protected him and the bull (7) and finally to thank Indra for the protection given (12). It is absolutely unnecessary to regard these verses as being interpolations or later additions. It is also perfectly natural to have a description of the driver Mudgalāni (2,6), of the treatment given to the bull and to the 'drughaṇa' before and after the war (4-10). The hymn is concluded with the description of the good luck and fortune of Mudgalāni and Mudgala (11, 12). If Mudgalāni was the driver whose skill in driving was responsible for the success, King Mudgala was the warrior with the goad in his hand and fought with a heroic spirit once he had a view of the cows (8). It was indeed the victory of Mudgala, the hero with the goad and so the hymn is asserting the fact twice (5,9). The wind flowing the garment of Mudgalāni, the dung of the bull flying towards her, and her shouting are all graphic and poetic descriptions in the hymn (2, 6). In this way the hymn describes in a cogent manner the wonderful victory that Mudgala achieved for the world, many people or followers of his to see (8). This then appears to me to be a perfect R̥gvedic ballad and I proceed to translate and explain the hymn which has been regarded as a difficult one and which Bloomfield regards as belonging to the final irresolvable remnant of the Veda.

RV. X. 102 Text, Translation, Notes

Ṛ̥ṣi : Mudgala Bhārmyasva; Deity : Drughaṇa or Indra.

Metre : Triṣṭup; 1, 3, 12 Bṛhatī

pra te ratham mithūkr̥tam indrah̄ avatu dhṛ̥ṣṇuyā /
asminnājau puruhūta śravāyye dhanabhakṣaṇa naḥ̄ ava || (1)

May Indra boldly protect thy chariot uniquely paired. Oh much and widely invoked one, protect us in this fame-securing struggle amidst wealth-eaters.

(The first line is spoken by Mudgala and addressed to Mudgalāni while the second line also spoken by him is addressed to Indra. Hence 'te ratham, for Mudgalāni is the *sarathi*. In the second line he invokes Indra to protect them both and hence 'naḥ̄ ava'. By 'dhanabhakṣa' are to be understood the cattle-lifters, the wealth-eaters. Being a plural it ill-agrees with *ājau* which is a singular. Sayana's second way is better. Nor can it refer to Mudgala and

Mudgalāni as desiring the enjoyment of wealth, 'mithūkr̥tam' is a problem. Sāyaṇa takes it as 'mithaḥ kṛtam asahāyami kṛtam' and adds 'athavā mithuriti mithyānāma' since there are no horses etc. 'āśvādibhiḥ śūnyam kṛtam'. Velankar translates 'imposing' and understands 'mithu' as connected with fraud, Griffith regards the meaning uncertain and renders 'that works on either side'. Geldner understands the words as meaning 'false'. It is possible that the word has some connection with 'mithuna' 'mithaḥ' 'mith-*ra*' pairing or binding involved rather than with 'mithyā' or 'mithu' connected with fraud. For here is no fraud but there is indeed a unique pairing. Mudgala and Mudgalāni, a male warrior and a female driver, a strong bull and the wooden mace, the *drughaṇa* and finally the all-powerful Indra and the weak *vadhri* Mudgala. We have 'vṛṣabhasya yuṣjam' (9) and 'vadhriṇa yuja' (12). Hence Indra is to protect 'boldly' *dṛṣṇuya*.

*uta sma vāto vahati vāso asyā adhiratham yadajayat sahasram |
rathirabhānmudgalāni gaviṣṭau bhare kṛtam vyacedindrasenā || (2)*

And the wind made her garment flow (flutter) when she through the chariot won a thousand. In this search of the cows the wife of Mudgala was the chief in the chariot; Indrasenā collected the spoils in the war.

(*vāto vahati vāso asyā*) is a beautiful description of the female driver. This is obviously due to the speed of the chariot, as Sāyaṇa observes '*siḥra-rathadhāvanājanito vāyuḥ aṁśukam cālayati*'. When a woman moves in some speed this is but natural. In the Mahābhārata Virāṭaparvan, Goharaṇa 38. 31, we have a situation where Arjuna as Bṛhannalā, a female drives the chariot of Uttara and in the context we get '*dīrgham veṇīm vidhunvānaḥ sadhu rakte ca vāsasi, vidhūya veṇīm dhṛvāntam*' etc. In the Mṛcchakaṭikam Śūdraka describes Vasantasenā moving about as '*raktāṁśukam pavanalolaśaṁ vahanā*'. This graphic description therefore cannot with justification be taken to suggest the lady to be 'scantly' clad or 'quasi-naked' for the agricultural ritual as Dange understands. Whatever is casual is regarded by Dange as the central fact. '*bhare kṛtam*' is to be contrasted with '*bhare hitam*'; uncertain booty collected in war as against the prize announced and fixed for a race. Indrasenā is the proper name of Mudgalāni. Griffith translates 'Indra's dart', the lady being sped swiftly on her way by Indra. Bloomfield understands as 'Indra's wife', a female personification of Indra's forces. As Pargiter has shown Indrasenā in the Purāṇic genealogy is a daughter-in-law of Mudgala. Here the grammatical construction clearly indicates that Mudgalāni and Indrasenā are one and the same and the word *mudgalāni* suggests her relation with Mudgala. Similar help by the wife is to be seen later in the Daśaratha-Kaikeyī episode where she put her hand in place of the axis broken. The cattellifting occurs in the Mahābhārata where the Kauravas try to take away the cattle-wealth of the Matsya King Virāṭa. '*adhiratham sahasram gavāni*' would mean a thousand

cows in addition to a chariot; but in the hymn there is no reference to an additional chariot being won (5,9). It would therefore be better to understand it as suggesting the instrumentality of the chariot in the victory and this is as a matter of fact suggested in the preceeding verse 'rathirabhūt' must be understood in agreement with 'sārathirasya keir' (9) She is 'rathi' for she plays an important part through her skillful driving.)

antaryaccha jighāṁsato vajramindrābhidaśataḥ |

dāsasya vā maghavannāryasya vā sanutaryayayā vadham || (3).

Oh Indra, hurl thy bolt amidst those that seek to kill and those that attack. Oh Bounteous one, keep away the secretly used weapon whether of a *Dāsa* or of an *Ārya*.

(Like the first verse this third one is spoken by Mudgala being a prayer to Indra. Some take 'antaryaccha' as 'do not allow to come out, keep it within, and connect it with the 'weapon of the enemy who seeks to kill and attack'. In this case 'vajra' is taken in a secondary sense of a 'deadly weapon'; its primary meaning is the deadly weapon of Indra. It would be better to connect 'antaḥ' with the forms 'jighāṁsataḥ' and 'abhidāśataḥ' and understand as 'amidst the enemy who seeks to kill and attack. 'Vajra' then can be taken in its so well known and familiar primary sense. This way would also better agree with the request to Indra. 'abhi' with 'das' is to attack. 'yayaya' separate, keep away the 'vadha' weapon of one who uses it secretly going with 'dāsasya or 'āryasya'. The contrast in 'vajra' and 'vadha' is intended deliberately, one is inclined to think)

udno hṛdamapibajjarhṛṣṇaḥ kṛtām sma tṛṇhadabhimātmeti |

pra muṣkabharaḥ śrava icchamānaḥ ajiraḥ bahu abharat śṛṅṣan || (4)

Delighting, he drank a lake of water. He attacked the enemy with a tearing horn. With massive testicles, desiring fame in no time, wishing to capture, he brought into play his arms, forelegs.

(The bull is spoken of as the agent of the various action referred to here, drinking water, attacking enemy, desiring fame and running on all fours. 'Udno hṛdam apibat' obviously has its agent the bull for this fact has a relation with 'amehayan' in the next verse. 'kṛtā' appears to be a problem; its meanings are horn, peak, a point etc. Velankar thinks that 'kṛtā' here refers to the *Drugana*, the dummy while Dange thinks that it refers to the 'plough-shore'. Wilson is following Sāyana in rendering 'he cleft the mountain peak, he went against the enemy.' Griffith observes that 'feeling uneasy he hung his head and struck the ground with his horns.' Velankar renders 'the 'Kṛtā, the dummy, goes forward dashing down the proud rival'. To me, we have, it appears, a 'svabhāvokti' in which we are told that the bull after delightfully drinking a lake of water attacked the enemy with his horn flourishing, meaning his horn in a slanting position with a

view to tearing the object in front. Thus 'kūṭa' is the horn of the bull, 'ṛmhaṭ' would be a present participle qualifying the 'kūṭa'. The forefeet of an animal are figuratively described as the 'bāhu' arms of the creature 'muṣkabhāraḥ'; massive uncastrated testicles indicate vigorous strength of the bull. The bull ran on all fours. 'śraya icchamānaḥ' is a link with the 'śravāyī' in the very first verse. 'abhimāti' is the thieves who had taken away the cows of Mudgala. Dange takes it as the symbolic evil that thwarts the harvest without any justification and so does Griffith refer it to Mudgala's chief opponent. The bull contemplated here is the bull yoked to the chariot and through which Mudgala became victorious as is clear from the next verse. As a matter of fact, these two *ṛks* the present one and the next go together, 'wishing to win', *śiṣāsan*, the bull extended his arms, brought into play his forelegs, ran very swiftly. It is difficult to understand why Velankar thinks that this bull was driven by Mudgala himself. There is no indication of this being the case so far.)

nyakrandayannupayanta enamamehayan vṛṣabham madhya ājeḥ |
tena sūbharyam śatavat sahaśram gavām mudgalaḥ pradhane jigāya || (5)

Approaching the bull, they caused him in the midst of the battle, to thunder and to urinate. Through him, Mudgala won in the battle well-fed cattle in hundreds and thousands.

(According to Velankar here is given the activity of the rivals of Mudgala to slacken the speed of the bull. They cause the bull to 'cry and to piss' in the middle of the race so that Mudgala may not win. We have here a battle and not a race. So approaching, 'upayantaḥ' are Mudgala's men and not his rivals. They are encouraging the bull to further action in the battle. The animal is being fondly treated and is made to relieve itself, which is perhaps very natural after the drinking of a tank of water described in the previous verse. That the bull was made to thunder is also natural for mighty bulls do thunder and inspire fear in the minds of the others. This bull is a 'muṣkabhāraḥ' and hence thunders. Śaṅkara is a safe guide when he is observing 'amehayan mūtrapurīṣotsargam viśramāṛtham kṛitavantaḥ.' Durga while commenting on the Nirukta IX. 23. rightly observes 'yāva dayam śakṇmūtram karoti tato laghu sukham bhaviṣyati iti'. 'sa hi gominām ājīṛtām svabhāvaḥ.' This is animal behaviour when it is in a mood to undertake some vigorous activity. If this activity were an obstruction contemplated, then 'tena' at the beginning of the next line would be irrelevant and would perhaps carry an unwarranted sense of 'in spite of' and not the one of 'through that bull so treated'. Velankar is naturally required to add 'yet' in his rendering though there is nothing in the text to support its addition. 'subharyam' is well-fed and goes with the cattle won. 'tena', 'through this vṛṣabha' Mudgala won a thousand and hundred well-fed cattle in the battle, 'pradhane jigāya'. Dange thinks of 'consacrated water' in 'udno hṛdam apibat' while in 'amehayan' seeks a reference to 'a ritual

practice', a way which may not win general approval, 'subharaṃ' may indicate the reason why the cattle were stolen.)

kakardave vṛṣabho yukta āśḍavāvacū sārathīrasya keśi |
dudheryuktasya dravataḥ sahānasa r̥cchanti śmā nispado mudgalāni || (6)

For crushing the enemy was yoked the bull, his driver with long hair shouted. Of the irresistible yoked, while running swiftly with the chariots the dust raised, moved towards Mudgalāni.

('kakardave' is a problem. The word occurs only here. Sāyaṇa takes it as 'himsanāya śatrūṇām'. Ludwig thinks 'kakarda' to be a part of the chariot, farther end of the chariot pole. Griffith renders the word as 'in the hope of victory'. Von Bradke thinks the word to be 'kapardave' and thus tries to get over the difficulty. Velankar is of the view that 'kakardave' is either dative or locative and is the dummy that was in charge of Mudgalāni and Velankar further, thinks that it might be suggestive of the cracking sound made by the dummy. He also adds that this same dummy is called refractory, 'dudhi' since it was mechanical and its movements had to be entirely guided by the driver. It is difficult to accept these suggestions. Dange takes the word to suitably indicate the dig in the ploughing, which has no suitable context here. Looking to the trend of the narrative and of the line, the straightforward way of the lines would be to regard them as parallel constructions and telling us something about the bull and the driver. The first line tells us about the very purpose for which the bull was yoked, hence we have 'kakardave yukta' in the context of the 'vṛṣabha' and in the second line we have of the bull stated 'dudheḥ yuktasya dravataḥ'—all the genetives going together and this 'yukta' is obviously identical with the 'yukta' in the first line. Thus 'kakardave' gives the purpose while 'dudheḥ' a genitive speaks of the bull. 'Dudheḥ' also is a problem for it occurs only here. In 'avāvacū sārathīḥ asya keśi', 'asya' naturally stands for the 'vṛṣabha' in the preceeding part. 'keśi' is Mudgalāni, the lady with long tresses. Her hair like her garment fluttered in the breeze and to indicate this fact the word 'keśi' has been deliberately used. The words 'vṛṣabhaḥ yukta āśi' and 'sārathīḥ asya keśi' clearly repudiates Velankar's suggestion that Mudgalāni drove the *drughana*, the dummy and it was Mudgala himself who drove the bull. The entire verse speaks of the 'vṛṣabha' and the 'keśi sārathi Mudgalāni' and of nothing else. In the circumstances 'dudhi' appears to be the adjective of the bull running with the cart, *saha anasā*, going with 'dravataḥ'. Griffith seems to drop the word in his rendering. Velankar takes it to mean 'refractory' and going with the dummy, the *drughana*. Considering all these factors I prefer it to follow Sāyaṇa who renders it as 'durdharasya' meaning 'of the irresistible' and this fits in well with the mighty 'vṛṣabha' which is already described as

'*muṣkabhāraḥ*' (4). In '*kakardave*' the base appears to be '*karda*' with an intensifying reduplication. The nearest classical is '*kadana*' a war or slaughter, '*niṣpada*' is dung according to Geldner, paricles of dust flying from the hoofs according to Velankar, lifted heels according to Griffith and Schroeder, '*nirgacchanto yoddhāraḥ*' according to Śāyaṇa. The tone of the line suggests dung as the likely meaning. That the driver so near the animal, inciting it to move on with speed by shouting, '*avāvacit*' is very naturally liked to be besmeared with the dung and the dust of the bull. The construction '*dravataḥ niṣpado rechanti sma mudgalānām*' should leave no doubt about the meaning intended. It is to be noted that here we are dealing with a verse in which three important words, '*kakardave*', '*dudheḥ*', '*niṣpadaḥ*' vital for a proper elucidation of the entire verse occur here only in the whole of the Rgveda. Any rendering therefore must appear as conjectural.)

uta pradhimudahanasya vidvānupāyunagvaṃsagamatra śikṣan |
indra udāvāt patimaghnyānamaramhata padyābhīḥ kakudmān || (7)

The knower raised up the yoking-place of this cart. Here controlling the one in whom speed was desired, yoked it. Indra in an excellent manner protected the lord of the cows. The one with a prominent hump sped with mighty steps.

(Here is the account of the yoking of the chariot as completed by the knower, who obviously is Mudgala himself. The '*vr̥ṣabha*' was already yoked for we get '*vr̥ṣabha yukta āsū*' in the preceding verse. '*asya*' stands for the chariot and the construction is '*asya pradhim udahan*' the knower, *vidvān*, raised up the *pradhī* of the chariot. '*Pradhī*' is a problem. Ludwig's conjecture is that it means the car-pole. According to the St. Petersburg Lexicon it is the 'periphery of the wheel.' To Wilson it is the frame of the wagon and Śāyaṇa's explanation, though not quite clear, appears to make it the linchpin of the chariot. To Velankar it appears to refer to the spokes of the wheels. From the circumstance that this part was raised first, '*udahan*' before the yoking of the animal as indicated in '*upāyunak*' it appears to be the front part of the chariot where the animal is yoked. It is natural that this part is required to be raised to the height of the animal so that it could be placed properly on its neck as soon as the animal gets into its line. '*vaṃsaga*' here as well as at X. 106.5, X. 144. 3. is understood by Śāyaṇa as '*vanamtyagamana*' one in whom movement and speed are desired. Velankar, Griffith take it to refer to the bull and Dange takes it to mean the lord of the herd. It is likely that the word refers to the *Drughana* which is now being yoked. It is of wood and in itself and by itself it is incapable of any movement, activity and speed. In this sense it is '*vanamtyagamana*' as Śāyaṇa explains. But Śāyaṇa refers it to the bull. The *durghana* is to be the companion of the bull, '*vr̥ṣabhasya yujā*' (9) and therefore is to be yoked on the other side so that the two together could draw the chariot,

We also get 'yam yunjanti' later in the following verse (10). It appears that a contrast is intended in 'vamsamaga' the dummy, the *drughāṇa*, inherently motionless and the 'kakudmān' the vigorous mighty bull. In one was speed to be desired while in the other it was a natural possession. 'hikṣan' refers the controlling and putting on the reins etc. treatment natural to a living animal. Thus the line would mean that Mudgala, the *vidvān*, the knower, raised aloft the yoking point of the car and treating the *drughāṇa* as it were a bull, desiring speed in it yoked it to the chariot. In the next line we are told how the bull having a wooden mace on the other side as its companion ran on all fours and received excellent protection from Indra. 'arāṇhata' 'vegena agamat'. 'padyābhik' with the activity of the feet. The two words 'aghnyānām pati' and 'kakudmān' bring out the might and the vigour of the bull. Sāyaṇa thinks that the description of the *drughāṇa* starts from 'imam tam paśya etc.' (9); but I am inclined to think that it is the yoking of the *drughāṇa* that is referred to in the first line and later we get the description of the *drughāṇa* after the battle is over. The second line refers to the excellent protection from Indra and the speed of the bull for it ran in spite of the fact that it had a wooden companion on the other side. The animal was to run under odd conditions and it did the expected job in a very remarkable manner.)

śunamaṣṭrūvyacarat kapardī varatrāyām dārvānahyamānaḥ |
ṇṛmṇāṇi kṛṇvan bahave janāya gāḥ paspaśānastaviṣṭradhatta || (8)

The one with matted hair, having the goad, moved on happily, firmly, binding the wood in the leather-strap. Performing mighty deeds for many people on seeing the cows, put on strength.

(Here is obviously described Mudgala, the hero of the episode. The Vedic poet with a superb economy of expressions has given two fine similes in this verse. Mudgala in the chariot with the 'aṣṭra' and himself a 'kapardī' invites a natural comparison with the god Pūṣan. Another point of interest relevant in this context is the association of Pūṣan with the cattle, *paśu*, and Mudgala too is on this occasion after the cattle that have been stolen. Pūṣan is a 'kapardī' and 'rathātama' (VI. 55. 2) and has an 'aṣṭra' (VI. 53. 9) which is 'paśusādham'. In 'ṇṛmṇāṇi kṛṇvan bahave janāya' he is thought of in terms applicable to Indra. The binding of wood in 'varatrāyām' refers to the yoking of the 'drughāṇa' which is as a matter of fact, nothing but 'dāru' and it in all probability has no reference to the yoking of the bull as Velankar understands. Nor is the bull the subject here as Griffith seems to understand. Dange has no doubts about the epithets here being of the bull and of the Bull's being identified with Indra. In 'gāḥ paspaśānaḥ' and 'taviṣṭradhatta' Dange sees the 'touching of the cows and the depositing of the seed in them by the bull', an idea that Sambhodhi 4.2

on the very face of it seems to be foreign to the hymn in general and the *rk* in particular. Geldner is right in so far as he takes Mudgala to be the subject here. Mudgala's proper weapon appears to have been the *drughana*, but that was required to play the part of a bull and so firmly bound in the leather-strap, the '*varatra*'. The weapon, therefore he used was the goad, the '*aṣṭra*', hence he was '*aṣṭrāv*'. Thus in spite of the fact that the charioteer was his wife, a wooden dummy was yoked on one side of the chariot to play the part of an animal, an associate animal of the only bull that he was left with, Mudgala moved on happily. When he saw his cows he gained strength, put on a manly and heroic attitude and mixing the roles of the gods Pūṣan and Indra, worked a wondrous deed for many people, the deed of recovering of cows from his enemies. In three verses we see Mudgala as offering prayers (1. 3. 12) and in the present one we see him as the victor and indeed it is his victory that the hymn is seen asserting twice (5,9). There is propriety in thinking of the hero in terms of Indra and Pūṣan for here we have fight for the cattle, '*paśu*')

*imam tam paśya vṛṣabhasya yuñjam kṣāthāya madhye drughanam śayānam/
yena jigāya śatavat sahasram gavām mudgalaḥ pṛtanājyeṣu* || (9)

Look at this companion of the bull, the *drughana*, the wooden mace, lying in the middle of the battlefield, through which Mudgala won a hundred and thousand more in the battles.

(According to Sāyaṇa from this verse onwards begins the description of the '*drughana*', '*pūrvam vṛṣabho varṇitaḥ* | *atra drughano varṇyate* | Further, Sāyaṇa thinks that this verse is addressed to one who is ridiculing the victory of King Mudgala when he had army and the like. '*Vṛṣabhasya yuñjam*' conveys the sense that it accomplished whatever the bull accomplished. It is therefore that we get '*yena jigāya sahasram*' in the context of the bull as well as in the context of the '*drughana*'. After the battle was over, the '*drughana*' was allowed to lie on the battlefield itself, practically neglected hence '*kṣāthāya madhye śayānam*'. '*Pṛtanājyeṣu*' is rendered by Sāyaṇa as '*saṁgrāmeṣu*'. The idea appears to be that after the event, the bull as well as the '*drughana*' were released from the chariot and the bull only was taken to the resting place and looked after in a manner befitting the victor, the animal that brought victory. In contrast the '*drughana*' was lying on that battlefield itself, though it also was equally the cause of victory. Ludwig has conjectured that the King threw down the mace, but we know that the mace was yoked to the chariot.)

*are aghā ko nṛitthā dadarśa yam yuñjanti tamvā sthāpayanti |
nāsmal iṣṭam nodakamābharantiyutaro dhuro vahati pradediṣat* || (10)

Far be the evil. Who has seen thus ? Whom they yoke, him they allow to lie down, be dumped. To him they do not bring grass, nor water. The superior one carried the yoke guiding properly.

(Griffith regards this verse as unintelligible. Velankar thinks that the 'drughaṇa' is placed on the chariot and is being taken home in a triumphant manner. In 'yam yuñjanti' perhaps after Sāyaṇa 'yam' and 'tam' are taken to refer to the chariot whereas these expressions refer to the 'drughaṇa' itself. Further this way of honouring the 'drughaṇa' would go against the gross neglect as indicated in not offering it either grass or water which reveal the affection and esteem. The verse speaks of the evil that is ingratitude as seen in this neglect. 'pradediṣat' is 'directing the movement or showing the direction.' The drughaṇa as the companion, not only kept pace with the bull but also guided the movement. It, hence, carried the yoke, 'dhuro vahati pradediṣat'; therefore it is regarded as better, superior, excellent, 'uttara' having all these shades. Velankar rightly takes 'āre aghā' in the sense of 'śāntam pāpam'. It is to be remembered that 'the drughaṇa is the deity, devatā'. It is the expression 'pradediṣat' that is responsible for the version that the mace was thrown in front of the chariot and it showed the way but such an indication is not available in the hymn.)

parivṛkteva patividyamānat pipyānā kūcakreṇa śiñcan |
eṣaiṣya cidrathya jayema sumāṅgalam sinavadastu sūtam || (11)

Like a neglected wife swelling with milk she obtained her husband, she prospering through bad wheels. May we conquer with her as the driver eagerly seeking the desired wealth and cattle. May our gains be auspicious and rich in food.

(Mudgalāni's good fortune is here described. She was upto this time a neglected wife, a 'parivṛktā', perhaps because of her barrenness. Among the King's wives 'parivṛktā' is one who is avoided. But now through this victory which she gained for Mudgala by her driving, she found favours with him and she is restored to her proper and lawful place, in this sense she has found her husband. Mudgala did recognise the signal service rendered by her in this battle. The main idea appears to be expressed in the clause 'pipyānā kūcakreṇa iva śiñcan' which appears to mean she prospered as if sprinkling prosperity through the 'kūcakra'. 'kūcakreṇa' is a problem. Velankar understands by it an endlessly moving water wheel and so 'kūcakreṇa śiñcan' is one pouring water through a water-wheel to a thirsty person perhaps referring to the fact that she did oblige Mudgala in the hour of his need. It is possible that we have here a simile with a pun, śiṣṭopama; 'kūcakra' suggesting a bad wheeled chariot and 'an ill-organised mechanism for sprinkling' a water-wheel as Velankar would like

to take it. In that case the word 'siñcan' also would give two meanings: one of showering prosperity agreeing with the sense of chariot with a bad wheel, and the other of sprinkling water, a life-giving thing to any needy. The word 'siñcan' is a tricky one. It obviously means 'sprinkling as connected with water especially' and this must have led Sāyaṇa to think of the earth, *kucakra* and the showers from a cloud. His idea that Mudgalānī showered arrows on the enemy has no support from the hymn which indicates that she was driver and nothing more. Sāyaṇa's explanation based on his idea of Mudgalānī as a warrior is therefore unsatisfactory. This same word 'siñcan' has perhaps led Geldner to think of ideas connected with sex. The root 'siñc' has the sense in classical usage of 'sprinkling of semen' as in the word 'niṣeka' or in Kālidāsa's 'niṣiñcan wādhavimeṭam laiām kaundmī ca nartayan' where 'niṣiñcan' has this sense. Geldner with this idea in his mind and perhaps with the suggestions conveyed by the word 'parivṛtā' thinks that Mudgala was an old impotent person and 'kūcakreṇa siñcan' therefore would mean 'being sprinkled with a bad pump' indicating the sexual weakness of the husband. Geldner thinks this verse to be spoken by the spectators of the race and it is they who express their desire for a ride with the fair young wife in 'eṣaṣya cidrathya jayema'. It is difficult to accept these suggestions for which there is no support from the hymn. The masculine gender in 'siñcan' also might have been responsible for this idea for on that count one is likely to think of Mudgala here. In Velankar's way of understanding things here 'kucakra' means an endlessly moving water-wheel and 'siñcan' irrespective of the gender would refer to Mudgalānī. Mudgalānī's victory was achieved with an ill-equipped chariot, artificially repaired 'mithūkrta' and so in the simile the water-feeding mechanism also would be 'bad'. Thus the first line has two similes for Mudgalānī: as a *parivṛtā* she did find a husband and she showered prosperity on him with a bad wheeled chariot as water-giver would shower water to a thirsty through an imperfect mechanism, 'piṣyanta' would go with both the similes, in one case it meaning swelling with milk and in another swelling with prosperity, and success. In the second line 'rathya' is instrumental singular and hearkens back to 'rathī' (2) Mudgalānī. Mudgala expresses his desire that with this charioteer, the most desired eṣa-eṣyā, - now that Mudgalānī had won his favours - may we win, *Jayema*, in times to come. *Sātam* means gains in a battle and it is prayed that may these be *sinavat*, possessed of nourishing food and auspicious 'sumahgalam.'

tvam viśvasya jagataḥ cakṣurindrasi cakṣuṣaḥ |
vṛṣṭi yadājim vṛṣaṇṭi siṅhasi codayan vadhrinṭi yujā || (12)

Oh Indra, thou art the eye of the entire world, in fact, the eye of the eye. Thou seekest to win the war with only one mighty bull, impelling

him forth, though accompanied by a weakling companion.

(The last verse is the expression of gratitude by Mudgala, as well as a clever resume of Indra's exploit here. This success was won because Indra protected the chariot (1), Indra kept away the deadly weapon of the enemy (3), Indra gave excellent protection to the bull (7) and Indra inspired Mudgala to accomplish something Indralike (8). There are three pairs participating here where in each case there is one who is strong *vr̥ṣa* while the other is a weak person, '*vadhri*.' Thus in the first place there is Indra who is a *vr̥ṣa* and Mudgala who is a *vadhri*. Secondly there is Mudgala who is a *vr̥ṣa* and Mudgalāni who is a *vadhri*. Thirdly there is the bull who is a *vr̥ṣa* and the *drughana* which is the *vadhri*. Thus '*vr̥ṣaṇā vadhriṇā yujā*' has a triple application, Mudgala refers to himself as a '*vadhri* in a spirit of devotion and submission. The word has certainly not that significance which Geldner reads into it, the one of impotence of Mudgala. The first line describes in the usual Vedic manner the greatness of Indra, here in particular as the eye of the world, for Indra saw with his eye the dire need of his weak friend Mudgala and helped him.)

The hymn has been a despair of the scholars. Griffith declared that the hymn is fragmentary, and it seems impossible to interpret it full and satisfactorily. Schroeder regards the hymn to be a mime (*Mysterium und Mimus im R̥gveda*) and in interpretation accepts Geldner without paying any attention to Bloomfield's criticism. Keith regards the views of Bloomfield to be weighty and no satisfactory interpretation being possible unless these views are effectively refuted. Dange is of the view that no satisfactory explanation of the hymn as a whole which will hold good in respect of each of the verses in it has been accomplished. Bloomfield asserts that this hymn will figure in the final irresolvable remnant of the Veda, unless a new accession of materials should enrich our present apparatus for its reconstruction. These remarks are in themselves a justification for a fresh attempt at the reconstruction of the hymn in question.

The hymn is a war ballad and seems to utilise motifs that are to be seen in the later epic poetry. Thus cattle-lifting forms the very centre of the Virāṭparvan of the Mahābhārata. Again a queen driving a chariot or helping the King in his hour of need and then receiving favours in return is to be seen in the Kaikeyi-Daśaratha episode in the Rāmāyaṇa. In the task of interpreting hymn the principle enunciated by Roth of interpreting R̥gveda in terms of R̥gveda does not help us for we get crucial words like *kakardu*, *dudhi* for the first and only time here. Nor is Sāyaṇa every time helpful for there are places where he obviously besides the point. But with all that in mind, his value cannot be overestimated. Indian tradition when it exists, is not sufficiently uniform and harmonious

to form the basis of interpretation but it at the same time cannot be neglected altogether. When it does not exist at all, it could be an argument against a particular way and when it does exist, it has a limited but weighty authority which it would be unwise to disregard. The Nirukta and the commentary of Durga, the Bṛhaddevatā, the Purāṇas all throw light on this hymn and I believe, it would be much safer to walk in this light than to grope in sheer darkness.

BHĀSA'S TREATMENT OF THE KṚṢṆA LEGEND

G. K. Bhat

Among the 'cycle of Bhāsa plays,' we have the *Balacarita* which dramatizes the childhood-life of Kṛṣṇa, beginning with his divine birth and closing with the killing of Kāṁsa. The dramatic form necessarily imposes selection and presentation of chosen material; so that certain incidents may be omitted or merely narrated, certain details may be modified or changed, and characters or incidents may be newly added. All this is natural in a literary endeavour and is nearly always justifiable by dramatic necessity and purpose. But Bhāsa's treatment of the Kṛṣṇa legend shows some significant deviations. They need to be investigated. I will assume that the plot of the *Balacarita* is known to Sanskrit readers and draw attention only to some significant deviations in the story.

(i) One such deviation is about Viṣṇu-Kṛṣṇa being the seventh or the eighth child of Devakī. Bhāsa clearly regards this child as the seventh¹. The evidence, on the contrary, from the *Harivaṁśa* and the *Bhāgavata* points out that this was the eighth child. In the *Harivaṁśa* narrative, Nārada informs Kāṁsa that Devakī's eighth child shall be his death². It is also stated through the speech of Viṣṇu to Nidṛā that the seventh foetus of Devakī shall be transferred to her co-wife, Kāṁsa will think that Devakī had a miscarriage due to fear, and then Viṣṇu will enter her womb as the eighth child, which Kāṁsa will try to kill³. The *Bhāgavata* states that Kāṁsa killed six children of Devakī, the seventh foetus was the divine Ananta, a portion of Viṣṇu Himself; Viṣṇu instructed Yogamāyā to transfer it to Rohiṇī who lived in Nanda-gokula along with other women out of fear of Kāṁsa; with the other divine portion Viṣṇu will permit Himself to be born as Devakī's son and Yogamāyā will be born as the child of Nanda's wife⁴. People were expected to take the seventh child as a miscarriage⁵. Apparently therefore Viṣṇu becomes the eighth child.

In the dramatic presentation of Kṛṣṇa's childhood-life, the point whether he was the seventh or the eighth issue of Devakī is indeed a minor one. Yet this deviation from the purāṇic version exists in the dramatic version. Had Bhāsa used it as a significant motive of introducing an already accepted incident in a new dramatic context or for some purpose of plotconstruction, it would have been easy to explain it as such. In that case it would have been a deliberate departure from the source made for a dramatic purpose. But it is not so. In Bhāsa's play it serves no purpose whatsoever. He could easily have allowed Kṛṣṇa to be the eighth child. The

deviation therefore points to, in my opinion, either to a different source than the two purāṇas, or rather to an early phase of the Kṛṣṇa legend.

I am inclined to think that the early phase looked upon Kṛṣṇa as the seventh child and some traces of it can be discovered in the existing purāṇa version.

The purāṇa story clearly states that Kāṁsa killed six issues of Devakī before the turn came for Kṛṣṇa⁶. The statements in the Bhāṣa play are similar⁷. But the legend now takes a turn. The seventh foetus is no doubt divine; but it is treated as a part of Viṣṇu called *agraja* or the elder brother of Kṛṣṇa by name Śaṅkarṣaṇa in the *Harivaṁśa* and Ananta or Śeṣa in the *Bhāgavata*⁸. This foetus is transferred to Rohiṇī and at the same time Viṣṇu enters the womb of Devakī⁹. As a matter of fact, this could well be treated as the seventh conception, since it is a case of transference and substitution. It seems, therefore, the purāṇa legend treats Kṛṣṇa as the eighth child, (although it is the seventh conception) in order to accommodate the new idea that Rāma or Balarāma is also Devakī's child though born of Rohiṇī and that he too is a divine incarnation. The punning on the name Śaṅkarṣaṇa appears to be a poetic ingenuity to fit the myth of transference of foetus¹⁰.

That Kṛṣṇa could have been the seventh child but was treated as the eighth in order to accommodate Śaṅkarṣaṇa or Bala-rāma as the seventh is indirectly supported by another legend which the *Harivaṁśa* narrates and mixes up with the birth of Kṛṣṇa : This legend is of demons, dwelling in the nether world, who were the sons of Kālanemi and known by the name Śaḍ-garbha (lit. six foetuses). They worshipped Brahmā with severe austerities and begged from Him a boon that they would not be killed by gods, semi-divine beings or men, or by the curse of sages or by weapons. This boon was granted. It enraged Hiranyakaśipu as he was bypassed. He cursed these demons that they will be true to their names : They will remain merely as foetuses and will be killed in the womb by their father : the demons are six; Devakī will have six foetuses; and Kāṁsa will kill them as they lay in the womb. Viṣṇu on his visit to Pātālā saw the great demons, Śaḍgarbhas, being asleep in water in the womb, under the spell of death-sleep. He entered their bodies, revived them, and asked Nidrā to arrange that the Śaḍgarbha demons will be put in Devakī's womb in due order. It is further said that Nidrā will receive Viṣṇu's favour for this work and she will be regarded as the goddess of the world¹¹. This legend enables the linking of the issues of Devakī and Yaśodā, because Nidrā or Yogamāyā will be born as Yaśodā's child and the exchange easily facilitated; And it also underlines the original detail of only six issues. The supposition therefore, that in the earlier phase Kṛṣṇa was looked upon as the seventh child

of Devakī and the later attempt to bestow divinity on Balarama-Saṅkarṣaṇa necessitated the change in the number of order appears to be plausible. It then follows that Bhāsa was drawing his material from the early phase of the Kṛṣṇa legend, in which neither Saṅkarṣaṇa nor Yogamāyā figured.

(ii) In the dramatic story the exchange of children is neither pre-planned nor mooted. Vasudeva's idea in the *Balacarita* is only to take the child to a place of safety away from the clutches of Kāṁsa. He crosses Yamunā, comes to the cowherd village and meets Nandagopa by coincidence. His request to Nandagopa is only to accept the child in his safe-keeping and act as his custodian and guardian¹². The girl that was born to Nanda's wife Yaśodā was still-born. The babe would have been ordinarily buried. It was only because the babe suddenly came to life that Vasudeva decided to take her away and use her as a substitute.

It is not possible to say whether this is a deviation from the original legend or a calculated change effected for dramatic purposes. If the simultaneous births of Kṛṣṇa as Devakī's child and of Yogamāyā or Nidrā as Yaśodā's¹³, and the substitution, were a later development of the legend, Bhāsa's treatment would not appear to be quite a deviation. It will be utilization of the known legend. At the same time it must be remembered that Bhāsa's presentation is full of dramatic interest. It creates an atmosphere of anxiety and suspense so far as Vasudeva's effort is concerned. His meeting with Nanda is a coincidence in the drama, but a coincidence justified by dramatic necessity. The meeting creates further a tension of human emotions and Nanda's acceptance of Vasudeva's child elevates his character to the level of nobility. It is true that Bhāsa retains in the story a number of supernatural factors which attend this incident. Yet the tense drama of conflicting human emotions is the dramatist's creation and that would never have been possible with the present legend of preplanned exchange and mutual substitution of the two babes. It is therefore possible that Bhāsa may have changed the details of this incident to achieve his dramatic purpose. The simultaneous birth and exchange of the two children is a factor which is really unconnected with the one whether the children were the seventh or the eighth issue. And so, it may have been a part of the legend, considering also the fact that the smashed girl is transformed into a divinity and Bhāsa presents this miracle in the play. In that case, the only significant departure that Bhāsa made would be to show that Yaśodā's child was still-born and that the exchange of babies took place not secretly as in the present legend but in the meeting between Vasudeva and Nandagopa. The dead child would provide the necessary ground for bringing Nandagopa out to the outskirts of the village and arrange the dramatic meeting between him and Vasudeva. However I have a suspicion

Sambodhi 4.2

that the details that the dramatist has presented, namely, Vasudeva's simple attempt to carry away the child to a safe place, leaving it in the custody of Nandagopa and then carrying away the girl, available by a lucky coincidence, to use as a substitute, may have been the features of the early legend before it was wrapped with mystery and miracle.

(iii) In the present legend the relations between Vasudeva and Nandagopa are not precisely defined. The *Harivamśa* describes Kamsa as the lord of the cows and Nandagopa as a cowherd under his sway¹⁴. Nanda's wife Yaśodā was apparently liked by Kamsa¹⁵. The *Bhāgavata* tells us that Vasudeva's wives including Rohiṇī were secretly living in Nanda's village out of fear of Kamsa¹⁶. Later, when Nanda had come to Kamsa to pay his annual taxes Vasudeva went out to meet him. Nanda embraced him as a brother and was sorry to find that loving friends cannot stay together¹⁷. The *Bhāgavata* thus assures of a close, affectionate and friendly tie between the two.

Bhāsa on the other hand, shows Nandagopa to be a serf of Vasudeva. Kamsa, as the king, is the supreme lord over the entire land of his kingdom. But Vasudeva is Nandagopa's 'master' and the latter calls him as such. We also learn that Vasudeva, at the order of Kamsa, had to inflict punishment on Nandagopa for some offence that he had committed. Nandagopa was whipped with lashes and fettered. Nanda enters the stage dragging his fettered foot¹⁸. This picture of the relations between the two enables Bhāsa to make the impending meeting full of dramatic tension and also to create a fine human personality out of Nandagopa.

Is this a departure from the legend in order to introduce a touching dramatic motive or does it reflect an earlier phase of a simple legend? The point is of course difficult to be decided. But it is interesting to see that the *Ghata Jātaka* which recounts the story of Kamsa and his sister Devagabbhā refers to Nandagopā as the serving woman or maid of Devagabbhā¹⁹, with whom the latter exchanged her ten sons for her ten daughters in order to escape their slaughter at the hand of Kamsa. The *Jātaka* version is quite likely to be a later one. It indicates only a possibility that a certain tradition may have looked upon Nandagopa and his wife as Vasudeva's servants.

(iv) Towards the close of the first act, when Nandagopa accepts the responsibility of looking after the child Kṛṣṇa, the dramatist presents an actual vision of Viṣṇu's vehicle and his weapons. These are presented in human form on the stage and verse and prose speeches are assigned to them. Viṣṇu's weapons and his vehicle, the Eagle, are quite well-known. Their presentation on the stage, although it deviates from the purāṇa story, may have been added for a definite dramatic effect. It reveals and

emphasises the divine descent of Viṣṇu in human form; it also presents a spectacular episode which will have a thrilling impact at least on a section of the audience. The personification of the divine eagle and the weapons serves, therefore, a dramatic purpose and this is its only justification.

The only point worth-considering is that here, as also in the *Dūtavākya*, Bhāsa introduces five weapons: the discus Sudarśana, the bow Śaṁga, the mace Kaumodakī, the sword Nandaka and the conch Pāñcajanya. The usually known accompaniments are Śaṅkha, Cakra, Gaḍā and Padma (conch, discus, mace, lotus). Is the difference, again, a matter of chronological modification and evolution?

(v) The miracle at the smashing of the girl by Kāṁsa occurs in the dramatic story. But the details vary from the purāṇic account. Kāṁsa, in the *Balacarita* notices that a part of the smashed girl falls to the ground, but another part rises up in the sky. It reveals multiple arms all blazing with weapons and seems to have manifested itself to strike Kāṁsa down. Kāṁsa feels that the time of his death has come; the apparition looks like the Night of Death (Kālārātri) wielding a spike of sharp edge and grows in size in terrifying robes²⁰. The vision is called Kārttyāyanī. She is accompanied by Kuṇḍodara, Śaṅkukaṇṇa, Mahānīla and Manojava who form her retinue. She describes herself as having killed Sumbha, Nisumbha, Mahiṣa and other enemies of gods and as now taking birth in the family of Vasudeva for the purpose of destroying the Kāṁsa family²¹.

In the *Harivaṁśa* account she is Nidrā who is called upon for assistance by Viṣṇu. She is to transfer the Saḍgarbha demons to the womb of Devakī so that they will be born as Devakī's children. She is also to transfer the seventh foetus to Rohiṇī and permit herself to be born as Yaśodā's child and thereby she will be the ninth incarnated issue in the Viṣṇu family²², Kṛṣṇa being the eighth. Viṣṇu promises her personal favour for this service. When Kāṁsa would hold her by one leg and smash her on the stone she would rise up in the sky: She will have the same dark complexion as that of Viṣṇu, but the facial features of Śaṅkaraṇa; massive arms holding three-pronged spike, a sword with gold handle, a pot of sweet wine and a lotus. She will wear a blue garment and a yellow covering garment, a necklece shining like moonrays, heavenly ear-rings. She will wear her hair in three circular piles with a crown. Her long arms will be as smooth as serpent-slough and she will have a natural shoulder-ornament and also a raised banner of peacock feathers. She will be surrounded by the host of goblins. Indra will coronate her as a goddess and she will be installed on the Vindhya mountain as Kauṣṭikī. She will kill Sumbha, Nisumbha and other hill-dwelling demons. On the ninth day she will be offered worship and food of meat and will fulfil the desires of her devotees. She is given various names, among which Kālārātri also occurs²³.

This description is presented as Viṣṇu's prediction of the coming event. Later, when Kāṁsa actually smashes the babe, she rises up as a very beautiful divine girl, laughing and dancing in sky and promising that she will tear Kāṁsa's body and drink his hot blood²⁴.

The *Bhagavata* account is much similar. Here she is Yogamāyā whom the Divine Lord orders for assistance. She is promised¹ worship and offerings from men. She will be known in many places and by many names like Durgā, Bhadrakālī, Vijayā, Vaiṣṇavī, Kumudā, Caṇḍikā Kṛṣṇā, Mādhavī, Kanyakā, Māyā, Nārāyaṇī, Īśānī, Śārādā, Ambikā²⁵. In the actual miracle she is described as the younger sister of Viṣṇu, eight-armed, wielding eight weapons (bow, spike, arrow, skin or armour, sword, conch, discus, mace) and heavenly garments, garlands, unguents, jewels and ornaments²⁶.

The significant variations present in the dramatic story will now be apparent : (i) The dramatic detail that on smashing a portion of the babe's body falls to the ground and another portion rises up in sky is *not* present in the purāṇa versions (ii) The dramatist calls this Vision by the name Kārttyāyanī. This name does not occur in the purāṇa list. One of the names, Kalaratnī, is found in the drama. But it is significant to remember that it occurs not as a name but in an imagery which Kāṁsa uses before the Vision rises up. (iii) The purāṇa accounts refer to the accompanying host with a vague term 'Bhūtagaṇa'. The drama gives four specific names which are not found elsewhere. (iv) The personal appearance, number of arms, weapons etc. connected with the Vision are again different in the dramatic and purāṇic accounts. (v) The connection of this Vision with Viṣṇu's pre-planned arrangement is naturally absent in the dramatic story.

I am not attempting here a study of the Kṛṣṇa legend in its gradual phases of growth and evolution. It is a subject that must take a separate treatment. I am concerned for the moment with Bhāsa's treatment of the legend. And the comparative study so far indicates the following conclusions:

(1) Some details in the dramatic version, like the relation between Vasudeva and Nandagopa, the visions of Viṣṇu's weapons and of Kārttyāyanī, may have been introduced for a dramatic purpose and for a spectacular stage effect.

(2) Some variations, however, like Kṛṣṇa being the seventh child of Devakī, absence of the mention of Saṅkarṣaṇa as well as of the pre-arranged plan of the exchange of babes, and in that case Nandagopa being shown as the serf of Vasudeva, cannot be completely justified by dramatic necessity. There is a possibility that some such details may refer to an early phase of the Kṛṣṇa legend which was known to the dramatist.

(3) The dramatist does not minimize the miraculous and supernatural elements in the story. He even uses some of them for a dramatic and spectacular effect. Yet the vision of Kārtikeya contains a little puzzle. Some details in it, like the associates of the goddess, may possibly go back to a period anterior to that of the purāṇic account. The mention of Sumbha and Nisumbha, however, seems to be definitely associated with Kālī or Durgā with whom the Vision is identified in the purāṇa story. This according to many critics is a later development. If so, we must suspect an interpolation in the dramatic story, not in the entire episode but only in the verse put in the mouth of Kārtikeya²⁷.

The point, of course, is difficult to be decided, the state of accuracy of relative chronology in Ancient Indian History being what it is. But we may admit the possibility that some passages, especially verses may have been later introduced in the play to make it up-to-date, though such insertion was an anachronism. It is not necessary to assume that the entire play is spurious; it cannot become one because a few passages are of doubtful chronology. Besides, we know that Kṛṣṇa worship, which is connected with the Bhāgavata religion is quite old. Megasthenes (300 B. C.) knew Mathurā as the centre of Kṛṣṇa worship²⁸. Dr. Bhandarkar points out that Vasudeva-Kṛṣṇa is an old personality and his identification with the cowherd Kṛṣṇa (which latter is the subject of the drama) may be dated from about the beginning of the Christian era²⁹. The present *Hariṣaṁśa* is supposed to be composed at about 400 A. D. Dr. P. L. Vaidya believes that it contains 'the oldest phase of the Kṛṣṇa myth'³⁰. The oral tradition must naturally go back quite a few centuries. Some of the divergences found in the dramatic story may be due to the fact that it drew material from beliefs which belong to a floating period between the old oral tradition and the new purāṇa phase of the legend based on bardic variations.

Foot Note :

1. Cf. *Bālacarita* I.10 अगणितपरिखेदा याति षण्णा सुतानामपचयगमनार्थं सप्तमं रक्षमाणान् ।
I.19, II, 71-72. वसुदेव speaking to Nandagopa वयस्य ननु त्वमपि ज्ञानासि दुरात्मना
कंसेन मम षट्पुत्रा निधनमुपानीता इति । ... तत् सप्तमोऽयं दीर्घायुः ।
II.12 (वसुदेवः) षण्णां सुतानां समुपेत्य नाशम् ।
II.17 (कंसः) अयं हि सप्तमो गर्भं ऋषिशापबलोलिखतः ।
2. *Hariṣaṁśa* (HV) (Cr. Ed. BORI) 46 15 :
तत्रैषा देवकी या ते मधुरायां पितृष्वसा ।
अस्या गर्भोऽष्टमः कंस स ते मृत्युर्भविष्यति ॥

also HV, 47.10 : सपतेमान् देवकीगर्भान् भोजपुत्रो वधिष्यति ।
अष्टमे च मया गर्भे कार्यमाधानमात्मनः ॥

3. *Harivamśa*, 47.32 :

पतितो देवकीगर्भः सप्तमोऽयं भयादिति ।
अष्टमे मायि गर्भस्थे कंसो यत्नं करिष्यति ॥

4. *Bhāgavata* (Bh.) X : 34 : An aerial voice announces to Kamsa, as he is driving the newly wed Devaki to her home, that her 8th son will kill him :

पथि प्रग्रहिणं कंसमाभाष्याहारीरवाक् ।
अस्यास्त्वाष्टमो गर्भो हन्ता यां वहसेऽबुध ॥

And Bh. X.ii :

हतेषु पटसु बालेषु देवक्या औग्रसेनिना ॥४॥
सप्तमो वैष्णवं धाम यमनन्तं प्रचक्षते ।
गर्भो बभूव देवक्या हर्षशोकविवर्धनः ॥५॥
... .. भगवानपि योगमायां समादिशत् ॥६॥
देवक्या जठरे गर्भं दोषाशयं धाम मामकम् ।
तन् संनिवृष्य रोहिण्या उदरे संनिवेशय ॥८॥
अथाहर्मशभागेन देवक्याः पुत्रतां शुभे ।
प्राप्स्यामि त्वं यशोदायां नन्दपत्न्यां भविष्यसि ॥९॥

5. *Bhāgavata* X.ii :

गर्भे प्रणीते देवक्या रोहिणीं योगनिद्रया ।
अहो विस्मितो गर्भ इति पौरा विचुकुशुः ॥१५॥

6. *Harivamśa*, 48.2 :

षड् गर्भान् निःसृतान् कंसस्तान् जघान शिलातले ।

Bhāgavata X.ii, 4 :

हतेषु षट्सु बालेषु देवक्या औग्रसेनिना ।

7. See footnote (1) above.

8. H.V. 47.31; Bh. X.ii.5;8.

9. Cf. HV.48.8 : तस्य गर्भस्य मार्गेण गर्भमादत्त देवकी ।

10. See H.V. 47 :

सप्तमो देवकीगर्भो योऽशः सौम्यो ममाग्रजः ।
स संक्रामयितव्यस्ते सप्तमे मासि रोहिणीम् ॥३०॥
संकर्षणाञ्चै गर्भस्य स तु संकर्षणो युवा ।
भविष्यत्यग्रजो भ्राता मम शीताशुदर्शनः ॥३१॥

Also 48.6 :

कर्षणेनास्य गर्भस्य स्वगर्भे चाहितस्य वै ।
संकर्षणो नाम शुभे तव पुत्रो भविष्यति ॥

The Bh. has the same explanation, it also explains the name Rāma and Bala. See X.ii.13 :

गर्भसंकर्षणात्तं वै प्राहुः संकर्षणं भुवि ।
रामेति लोकरमणाद् बलं बलवदुच्छ्रयात् ॥

11. HV, 47.11 to 29.

12. Cf. *Bālacarita*, I, 10. 5 ff.

देवकी—कहिं अय्यउत्तो इमं णइस्सदि ।

वसुदेवः—देवकिं सत्यं ब्रवीषि । अहमपि न जाने । किन्तु एकच्छत्रछायां पृथिवीं
समाज्ञापयति दुरात्मा कंसः । तत् कं नु खलु आयुष्मान् नेतव्यो भविष्यति ।
अथवा यत्र दैवं विश्वास्यति तत्र बालं गृहीत्वापक्रामामि ।

Later he says to Nandagopa (I, 19. 74-75) :

नास्ति मम पुत्रेषु भाग्यम् । तव भाग्याञ्जीवितुं गृह्यताम् ।

Nanda also says in fear (I, 19. 76-78) :

जदि कंषो ज्ञाओ पुणादि-वपुदेवष् दाळओ णन्दगोवष् हस्से णाओ णिक्खिन्तो
त्ति ... किं बहुणा गदं एव्व मे पीयै ।

13. Cf. HV, 47 : Viṣṇu directs Nidrā as follows :

या तु सा नन्दगोपस्य दयिता कंसगोपतेः ।
यशोदा नाम भद्रं ते भार्या गोपकुलोद्ब्रहा ॥३३॥
तस्यास्त्वं नवमोऽस्माकं कुले गर्भो भविष्यति ।
नवम्यामेव संजाता कृष्णपक्षस्य वै तिथौ ॥३४॥
अहं त्वभिजितो योगे निशाया यौवने गते ।
अर्धरात्रे करिष्यामि गर्भमोक्षं यथासुखम् ॥३५॥
अष्टमस्य तु मासस्य जातावावां ततः समम् ।
प्राप्स्यावो गर्भव्यत्यासं प्राप्ते कंसस्य शासने ॥३६॥

Also 48.11 :

गर्भकाले त्वसंपूर्णे अष्टमे मासि ते स्त्रियौ ।
देवकी च यशोदा च सुपुत्राते समं तदा ॥

14. Cf. HV, 47.33 : quoted above.

15. Cf. HV, 48.12 b :

नन्दगोपस्य भार्या वै कंसगोपस्य संमता ॥

16. *Bhāgavata* X, ii.7

रोहिणी वसुदेवस्य भार्याऽऽस्ते नन्दगोकुले ।
अन्याश्च कंससंविग्ना विवरेषु वसन्ति हि ॥

17. Bh. X. v. 19 ff.

18. Read, *Bālacarita* I, 19. 22-25. :

पळय्योणेण भट्टा वपुदेव त्ति जाणामि । जाव उववप्पिण्णं । अहव तहि मम किं
कय्यं । एदिणा कंषष्ण लळ्ळो वळ्ळणं पुणिअ अवळ्ळो कषाहि ताळिअ णिअलेहि बढो म्हि ।

19. Reference quoted in *Tribes in Ancient India* by B.C. Law, Bhandarkar Oriental Series No. 4, 2nd ed. Poona, 1973; p. 43. See the *Jātaka* ed. by V. Fausboll. Vol. IV, London. Trubner & Co., 1887; pp. 79 ff. for *Ghatajātaka*. The original wording is
नन्दगोपा नाम्' अस्सा परिचारिका अहोसि ... ।

20. *Bālacarita*, II, 18, 19.

21. *Ibid.*, II. verses 20 to 24.

22. *Hariyamśa*, 47. 26-34. 'Ninth' in the general order of issues; but she will be born simultaneously with Kṛṣṇa.

23. *Ibid.*, 47. 38-55.
24. *Ibid.*, 48. 28-35.
25. *Bhāgavata*, X. ii. 6-12.
26. *Ibid.*, X. iv. 9-11.
27. *Bālacarita*, II.20.
28. See Rapson, *Cambridge History of India*, Vol. I, p. 167.
29. *Valyanavism, Saivism and Minor Religious Systems*, Bhandarkar O. R. Institute, Poona, 1928; pp. 49-54.
30. *Harivaṃśa*, Critical edition, Bhandarkar O.R. Institute, Poona, 1969. Introduction pp. XV and L.

નેમીશ્વર બાલલીલા કાગ

કતુભાઈ ત્ર. શેઠ
પ્રાસ્તાવિક

પ્રાચીન ગુજરાતી સાહિત્યમાં જે વિવિધ કાવ્યપ્રકાર ખેડાયેલા છે. એમાં વસંતના વર્ષુને એક વિશિષ્ટ સાહિત્ય પ્રકાર ઉપર્યો છે, તે કાચુ. કાચુ કાવ્યમાં કંઈક કૃતિવૃત્તનો આધાર લઈ પ્રકૃતિની ભૂમિકામાં 'માનવ બાવ અને પ્રકૃતિનું સમન્વિત' નિરૂપણ હોય છે. વસંતવર્ષુન ઉપરાંત કાચુમાં વસંતકીડા પણ હોય છે.

ગુજરાતી સાહિત્યમાં પ્રારંભમાં પ્રાપ્ત થતા કાચુઓ પ્રાયઃ જૈન છે, જ્યારે જૈનેતર કૃતિઓ પ્રમાણમાં અલ્પ છે. એના કારણમાં જૈનભંડારની સંઘટિત વ્યવસ્થાને ગણ્યાની શકાય. જૈનેતર પરંપરામાં આવી કાઈ વ્યવસ્થા નહીં હોવાને કારણે અલ્પ પ્રમાણમાં કૃતિઓ પ્રાપ્ત થાય તે સ્વાભાવિક છે. 'કાચુ' કાવ્યપ્રકાર જૈનોની જ મૌલિક સર્જના નથી, પણ ધર્મોપદેશના એક સાધન તરીકે સાહિત્યને અપનાવતા જૈનોએ અન્ય સાહિત્ય પ્રકારની માફક આ પ્રકાર પણ લોકપરંપરામાંથી અપનાવ્યો છે. જૈન કાચુઓમાં સ્થૂલભદ્ર, નેમિનાથ, જંબૂસ્વામી અને પાર્શ્વનાથ જેવાના ચરિત્રનું નિરૂપણ કરતા કાચુઓ ઠીક પ્રમાણમાં પ્રાપ્ત થાય છે. અત્રે સં. ૧૪૬૪ [ઇ. સ. ૧૪૩૮] જેવા પ્રાચીનકાળના 'કવિ ધર્મસુદરકૃત નેમીશ્વર બાલલીલા કાગ' કાવ્ય સંપાદિત કર્યું છે.

પ્રતવર્ણન અને સંપાદન પદ્ધતિ

પ્રસ્તુત કૃતિનું સંપાદન લાલભાઈ દક્ષપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર, અમદાવાદના નગરશેઠ અંથભંડારની કૃતિ ક્રમાંક ૧૬૬૮૭ ની એક માત્ર પ્રા પરથી કરેલ છે. પ્રતમાં કુલે ચાર પત્રો છે. પ્રત્યેક પત્રનું માપ ૧૦"૫"×૪.૪" છે. પ્રત્યેક પૃથમાં આશરે ૧૧ પંક્તિઓ છે. પાતળા કાગળની આ પ્રત દેવનાગરી લિપિમાં કાળી શાહી વડે લખાયેલી છે, પણ શ્લોકના ક્રમાંક લાલ કરેલા છે. પ્રતના પાનાની કિનારીઓ કપાઈ ગયેલી છે. એટલે કોઈક અક્ષરો નષ્ટ થયેલા છે. પ્રતનો લેખન સંવત્ પ્રાપ્ત થતો નથી પણ લેખન-પદ્ધતિ અનુસાર તે અનુમાને સત્તર શતકનો હોય એમ લાગે છે.

આરંભ : ૐ નમઃ વદ્ધમાનશ્ચારદાયૈ નમઃ ॥

અંત : ઇતિ શ્રી નેમીશ્વર બાલલીલા કાગ :

શુભં ભૂયાત્ જલ્દાં વદ્ધમાનપાદપદ્મપ્રસાદાત્

પ્રસ્તુત કૃતિનું સંપાદન ઉપલબ્ધ એકમાત્ર પ્રત પરથી કર્યું છે. સર્વત્ર મૂળ પાઠ કાયમ રાખ્યો છે. સંસ્કૃત શ્લોકો લોકભાષાની અસરવાળા છે અને હસ્તપ્રતમાં પણ એ પ્રાયઃ અપભ્રંશ સ્વરૂપમાં મળે છે તે શુદ્ધ કર્યા છે.

કાવ્યના કર્તા: ધર્મસુંદર

કાવ્યની પ્રશરિત પરથી આ કાવ્યના કર્તા કલ્પશરિના શિષ્ય ધર્મસુંદર છે અને એની રચના સંવત્ ૧૪૬૪ [ખ. સ. ૧૪૩૮] માં થઈ હોવાનું કહી શકાય.

સંવત્ ચૌદ ચૌરાણ્યવં, જાણ્યવં ચતુર અપાર,
કાચ રચિતે રસિ અંધુર, જિજ્ઞાસુર નેમિકુમાર.

× × ×
શ્રી કલ્પશરિ મધ્ય રચીઅ, વિરચિતે નેમિ વિલાસ,
પામીઅ નવરસ સંપદ, સંપદ સક્ષ નિવાસ.
કાવ્યમ

શ્રી નેમિનાથચાલકલાવિ(નોવા.) શ્રી ધર્મસુંદરકૃતં સરસં વસન્તે ।

ય: પાપઘીતિ રસનાસ્ફુટમક્ષિતધૂરિ તસ્યોન્નવન્તિ સહસ્રા સકલાશ્ચયશ્ચ ॥

આ સિવાય ધર્મસુંદરે 'શ્રીપાસ પ્રબંધ ચોપાઈ' [રચના સંવત્ ૧૫૦૪] તામની કૃતિ ની રચના ગુજરાતીમાં કરી હોવાનો ઉલ્લેખ મળે છે.^૧

કાવ્યપ્રબંધ

સંસ્કૃત શ્લોક સિવાયની કડીઓમાં કવિ 'કાચુ' 'અંદોલા' 'રાસલ' અને 'કાવ્ય' સંગ્રાથી પ્રયોગનેલા સંસ્કૃત શ્લોકોના આવર્તનોનો ઉપયોગ કરે છે. જે આ પ્રકારના આંતરપ્રાસ કે આંતરપદકસાંકળીયુક્ત 'વસંતવિલાસ' [અગ્રાતકૃત] આદિ કાચુ કાવ્યોના રચનાપ્રકારની ધાટીની પરંપરાના સાતરપને સૂચવે છે. જદનો મુક્ત પ્રવાહ અને યમકોમાં આધારનો અભાવ પાત જોયે છે.

પ્રચલિત કાચુ-કાવ્યનો વિષય જેન પરંપરાના પ્રસિધ્ધ બાવીસમા તીર્થકર નેમિનાથના ચરિત્ર-પ્રસંગને આલેખવાનો છે.

૧. જૈન ગુજર્ રાવિઓ, સંપા. મો. ૬. દેસાઈ, મુંબઈ, ૧૯૪૪, ભાગ ૩, ખંડ ૨, પૃ.

धर्मसुंदरकृत
नेमीश्वर बाललीला फाग
ॐ नमः श्रीवर्द्धमानशारदायै नमः

गिरिनारगिरेमौलौ नत्वा राजीमतीवरम् ।
 किञ्चिद् विज्ञपयिष्यामि श्रीनेमि करुणापरम् ॥१॥
 चञ्चच्चन्द्रमुखीं निरीक्ष्यै रमणीं राजीमतीं रङ्गत—
 स्तन्वीं यां प्रवदेज्जनः कलकलाकौशल्यतो भारतीम् ।
 दिव्यां कल्पलतां किमत्र कमलां लीलावतीं कोमलां
 तां तत्याजतरां परां जिनपतिनेमीश्वरः सः श्रिये ॥२॥
 पहिलं प्रणमिसु सरसति, सरसति वचन-विलास ।
 मागिसु रंगि नव रस, नवरस कह प्रकास ॥३॥
 उगिउ अभिनव सुरतरु, सुरनर सेवइ पाय ।
 करुणारस किरि सरवर, जिनवर त्रिभुवन-ताय ॥४॥
 तेजिई दिनकर जीपइ, दोपइ कोमल काय ।
 पामी सरसति-आयसु, गायसु यादवराय ॥५॥

अंदोला

सोवर्णमय प्राकार, विरचइ देव-विहार ।
 मणिमय सुंदर रूप, जीपई मंद(२) रूप ॥६॥
 महीधर मंडनसार, गरूडो जिहां गिरिनार ।
 सुर हरि परिवरी ए, द्वारकपुर वरी ए ॥७॥
 मनमथ सिउं सम रूप, समुद्रविजय तिहां भूप ।
 दानि सुरतरु ए, तेजि दिनकरु ए ॥८॥
 कहइ इति कमला केवि, राणी छइ सिवदेवि ।
 तस मनमोहणू ए, नेमि सुनंदणु ए ॥९॥
 सुरतरुनु अवतार, अवनि नेमिकुमार ।
 भावठि भंजवइ ए, सुर हरि रंजवइ अ ॥१०॥

राज करइ तिहिं राउ, वसुदेव केरू जाउ ।

नेमिनु बंधव ए, नामि माधवू ए ॥११॥

फाग

समुद्रविजय-धारि अवतरिउ, सुरतरु अवनि-शृंगार ।

प्रीणइ ए जसु त्रिभुवन, वन जिम धनजलधार ॥१२॥

यादववंशविभूषण, दुषण कोइ न अंगि ।

जिन तनि पाप-विहंडणि, गुण-मणि निवसइ रंगि ॥१३॥

संपद सवेअ समोपई, लोपइ पाप-प्रवेश ।

चतुर-चिंतामणि जिनपति, सुरपति नमई असेस ॥१४॥

देखीय चरण सकोमल, कमल करई वनि वास ।

कमला पंकज परिहरि, जिम धारे रचई निवास ॥१५॥

रंजइ जस पय सुरवर, असुर नरेसर नाग ।

चरण-कमलि तिणि लागु, भागु बार्दि राग ॥१६॥

जस मुखि जीतु शशिधर, निसि भरि ऊगइ क्षीण ।

सोल कला शशि दीधीय, सुधीय वहइ प्रवीण ॥१७॥

त्रिभुवनजन-मनमोहन, मोहनवल्लि सुरंग ।

निरखीय यादव समरथ, मन्मथ थिउ अनंग ॥१८॥

तरुणी-जन मन-रंजन, अंजन-पुंज समान ।

सोहगसुंदर नयणहां, कमलहां लहइ उपमान ॥१९॥

उपरिभ (१) दीपई भमहडी, बांकुडी कज्जल-सार ।

तरुणी-जन-मण-आंकुडी, वंकुडी धनुष-आकारि ॥२०॥

सुरतरुवर तर नवदल, करतल करई उपहास ।

विद्रुम-पल्लव-नव-शिख, नख-शिख जीपई जास ॥२१॥

अथ रासउ

कमला केलि करइ जसु अंगि, सरसति वदनि वसति बहुभोगी,

रंगी सोहगसार ॥२२॥

तरुणी-जन मन-रंजन-स्वामि, तरुण-वय लीला गयगामी,

नरपति नेमिकुमार ॥२३॥

रमलि करति जिम कमलि मराल, सोलकला शशिधर सुविशाल,
 उरि सुगताफल-हार ॥२४॥
 वनि वनि भृंग भ्रमति जिणि लीलां, रमलि करति तिम जिन सवि वेलां
 हेलां गंजिय मार ॥२५॥
 धरि पुरि नयरि भमति गिरि-शृंगि, कीडा करइ ति सौवर्ण-शृंगि,
 रंगि नेमिकुमार ॥२६॥
 गज रथ घोडे थाइ असवार, सार्थि यादवराय परिवार,
 सोवर्ण-सार शृंगार ॥२७॥
 आविउ आनंदि जिण एक वेलां, भमत भमत तीणइ आयुधशाला,
 लीलां लीधु शंख ॥२८॥
 जाणे जगत तणुं जस पीधुं, जिनपति शंख सुखि मुखि दीधु
 कीधुं अतिहि निनाद ॥२९॥
 पंचयंज्ञ पुरिउ परमेसरि, तिणि नार्दि आकंपिया सुर-हरि
 नर-हरि नइ बलभद्र ॥३०॥
 राजसभा हुइ सकल अचेत, कृष्ण कृष्ण मन हूउ भयभीत,
 जिनपति बलिहि अनंत ॥३१॥
 शृंग टलकइ ध्रुजइ पर्वत, तिणि नार्दि आकंपिउ रैवत,
 दैवत मानि आकंप ॥३२॥
 सुर तणउ भारग तिणि बुरिउ, नागलोक नार्दि परिपूरिउ,
 बुरिउ हरि मन-जंप ॥३३॥

फाग

पौरुष निज तनु परिहरि, हरि मनि हुउ आकंप,
 जंपइ कोइ सवारइ, वारइ अउ अजंप ॥३४॥
 आसा-तरुअर सूकउ, मूकउ निय-मनि मान,
 राज अलइ अम्ह परहणुं, परहणुं नरग-निधान ॥३५॥
 आदरि साहसे पुणरवि, गरवि आपइ बाहं,
 पेखतां सुरनर स्वामीअ, नामीअ हरि तणी बाहं ॥३६॥
 कुतिगि तु रहीउ जिनवर, मणहर-बाह लंबावि,
 तिणि स्त्रिणि हरि-कोपारुण, प्राण करइ तिहां आवि ॥३७॥

धर्मसुन्दरकृत

न नमई बाहं महाबल,
 हरि हीडोलिउ आलि.
 कंसासुर जिणि रोलिउ,
 बलि छल-करणि वदीतु,
 समरथ सेवई सूरपति,
 चरण-कमलि परिपूजई,
 हरि आविय हिव निय-धरि,
 यादवराज अलंकरि,
 वचन अम्हरां आदरि,
 कइ कहुं कमला-सरसती,
 सुर-नर-नायक ज्ञानीय,
 नवि परणइ वरं नारीय,
 नेमि न भीजई तरुणोअं,
 तुं पुहलु मधु ऋतुपति,
 मधु आविहं सवि अंगना,
 करि कंकण पणि नेउर,
 बाला गायई अविसरि,,
 वनि वनि खेलई पदमिनि;

सामलनी सुकुमाल,
 बालि बल सुविसाल ॥३८॥
 तोलिउ ते भुज-दंडि,
 जीतु तेह बल-चंडि ॥३९॥
 नरपति नेमिकुमार.
 कुजई भुंग जिम सार ॥४०॥
 अवसरि जंपइ प्रेमि,
 नव परि दाखु नेमि ॥४१॥
 सुंदरि परणि-न स्वामि,
 राजमती अभिरामि ॥४२॥
 मानी अथिरु संसार,
 वारोअ पाप-व्यापार ॥४३॥
 तरुणी लीघई नामि ।
 रतिपति सिउं अभिरामि ॥४४॥
 अंगना करई शृंगार ।
 केउरि पहिरई हार ॥४५॥
 अव सरि राग वसंत,
 पदमिणि पदम हसंत ॥४६॥

काव्यं

विकसित कमलाली,
 तरुतरि वनमाली,
 कुसुमशर—शराली,
 रमिनिमि वरवाली,
 मलय-पवन बाअई,
 भमर वनि न माअई,
 विरहणि न फिराई,
 फलद फलि भरायई,

रंगरेली प्रवाली,
 दीपती चम्पकाली,
 केतकी अणीवाली,
 फूलडां लिइ रसाली ॥४७॥
 कोकिला रंग गाअई,
 उलटी काम धाअई,
 वेगलई प्राण जाअई
 अंगना रंग थाअई ॥४८॥

फाग

समुद्रविजय—नृप—नंदन, चंदन—वचन—विलास,
 वसंत तणे गुणि रातु, पुहुतु रैवत—पासि ॥४९॥
 ततस्त्रिणि हरि—अंतेउर, नेउर रुणहुणकार,
 सार्थि चालइं पालखी, नवलखी बहु परिवार ॥५०॥
 सार्थि थिउ रथिउ माधव, माधव दसइ दसार,
 तारापति तिहां सोहइ, मोहइ नेमिकुमार ॥५१॥
 दिसि दिसि दीपइं किमुक, किं शुक्र मुख—प्रकार,
 किरि कुसमायुध—दीपक, कंपक विरहिणि नारि ॥५२॥
 किंशुक—कुसुम कि आंकुडी, वंकुडो विरहिणि—चीत,
 तिणि कारणि नर नवि रहइं, विरहइं तिहां भयभीत ॥५३॥
 वनि वनि पदमिनी विचरित, रति जिम बहुल विशाल,
 कमि कमि करइं गुंजारव, आरव मधुकर—माल ॥५४॥
 कुसुमायुध अधिकारीय, कारीय मधुकर माल,
 विरहणि—जण मन तापीअइं, आपाअइं किरि करवाल ॥५५॥

अर्ध रासउ

गोरड—अंग अतिहिं गहगहिया, महिमहिया मुंचकुंद रे
 विरहणि—जण—मण—संतापक, ताप करइं निसि चंद रे ॥५६॥
 फल—भरि भरिया वनि सवि, तरवर मधुकर मधुरु नाद रे,
 पंचम अमृत महारस कोइ, कोइलि सरल साद रे ॥५७॥

काव्यं

कुहरीअइं सहकार बनाली, मंजरी रुणहुणइं भमराली,
 कोकिला कलरवि किरि गाअइं, अंगि रंगि ललना नवि माअइं ॥५८॥

फाग

वासइं दश—दिसि—पंजर, मंजरी सिरि सहकार,
 मनमथ—केरीय ए किरि, सीकिरि भन्नर झंकारि ॥५९॥
 फल—भरि शाखा लहकइं, बहिकइं परिमल—सार
 प्रीणिउ प्रभु तिणि तरुअरि, उरवरि नेमिकुमार ॥६०॥

काव्यम्

सरङ्गा सारङ्गा सरलकुसुमाली शुचिरसा,
 दरीदृश्यन्ते च प्रतिदिशमहो गाननिपुणाः ।
 पिकैः साकं चञ्चत्तिशस्त्रिश्चिखरेषु ध्वनिपरै—
 र्वसन्तप्रारम्भे भवति भविनां हर्षनिचयः ॥६१॥
 पाडल परिमलि रूअडां, फूलडां जोड आकारि,
 मदन-तणा किरि ए शिरं, केसर करीय संभारि ॥६२॥
 विहसिय वनि कुसुमाकुल बकुल स-अलिकुल-केलि
 फागु दिई वर कामिनि, कान्ति मन नइ मेलि ॥६३॥

काव्यम्

यत्रोच्चैर्नवनाथमन्मथमटस्याग्रेसराः केसरं,
 पायं पायमपीद्वमत्तमधुपाः संराविणः सत्वरम् ।
 धावन्त्युद्धटपद्मिनीपदतति भूमौ वतीर्णा रयात्
 यत्का पुष्पचयं कथं सुमनसां वण्यो वसन्तोत्सवः ॥६४॥

फाग

ऋतु-वसन्ति परिणीं, करणीं प्रथमारंभि,
 मंगल कारणि रोहड, सोहई कदली-थंभ ॥६५॥
 विरहणि-जण-मण दमणु, दमणु गंध-प्रधान,
 गुण-निधि गंधि गरुड, मरूड महिम-निधान ॥६६॥
 बालई विरहि करालीय, बालीय बालीय देह,
 समरई पंथिय निय-मनि, मानिनि वध्वई नेह ॥६७॥

काव्यं

चारु वेडल-कुली जस दाढ, किंसुक-बेलि धरई तस गाढ,
 तार पल्लव वहई जसुजी, धूजती कहइ वसंत सुसीह ॥६८॥

फाग

सकल सुपरिमल सुंपइ, चंपइ रितु-वसंत,
 चंदनु सरस सक्रोमल, परिमल रभलि करंत ॥६९॥
 फल-भरि भरीयइ भायण, रायण रंगि रसाल,
 वसंत-तणा गुण गहगहिया, महिमहिया वनहि रसाल ॥७०॥

जाणे अनंगि रंगीअ,
पदमिनि—केरां निरमल,
वसंत—तणा गुण गहगहिया,
जाणे अनंगि रंगीअ,
नारिंग नवरंग,
सकल सकोमल अंग ॥७१॥
महिमहिंया वनहिं रसाल,
वसंतनुं नाम वृथा वहीजइ ॥७२॥

रासेउ

हरि—अंतैउर नेमि सुदेवर,
वणि वणि विचरइ पाये नेउर,
वेउ परिभजती केलि ॥७३॥
टोडर कंठि ठवी मंदार,
पारिधि पारिजात शृंगार,
खेलइं हरि मन मेली ॥७४॥

काव्यम्

सुमश्रेणीभूषा नवतनुरुचिः कीर्तितगुणः
सुवर्णालङ्कारः सकलसुरनारीभिरभितः ।
सरागं सिन्दूरैर्मसृणधुस्तैरञ्चितवपुः
जिनो भाति श्रीमान् परिणयविधायुच्चत इव ॥७५॥

फागु

विचरइ वनिता वणि वणि,
मान मेल्हाविय दरपण,
गंगा-तुंग—तरंगित,
खेलइ नेमि खडोखली,
युवतीजन—मन—रंजन,
पेखीअ शिवदेवि—नंदन,
सोल सहस गोपांगना,
गायइं चतुर चकोरिय,
भृग—मद निलवति टीलीय,
झीलइं देउर-सरसीअ,
सौवर्ण—सींगो जलि भरइं,
छंटइं चतुरि चंद्राउली,
श्रवणि श्रवुकइं झालि,
परपण गोरीय गालि ॥७६॥
रंगित केसरि—नीर,
मोकली योजनि तीरि ॥७७॥
अंजन—पुंज—समान,
मदन तिजइ अभिमान ॥७८॥
अंगना करीय शृंगार,
गोरिय नेमिकुमार ॥७९॥
ढीलीय वीणि विशाल,
सरसीअ माहि रसाल ॥८०॥
संभरइ सरस विशाल,
वाउली बहुल सुवास ॥८१॥

सुर-नर-किन्नर माहेइ,
 हसरीय नवरसि नारीय,
 सुललित पीन-पयोहरि,
 प्रभु नवि भेदिउ तरुणो,
 काम-मुअगम-लहिरडी,
 जीतीअ रमतइ जिणवर,
 जिणवर गुण गाअइं,
 सामल-वण तिणि कीधा,
 पमि लागी हरि वीनवइ,
 ओह भव अहिलउ मानि न
 परणिउ प्रथम तीर्थकर,
 हरि हर बंस पुरंदर
 सुणि-न जिणेसर सामल,
 परणि-न ओक जि तरुणी,
 उग्रसेन- अंगोभवि,
 परणउ राणीय राजमति

रोहइ राही नारि,
 वारीय वारि मझारि ॥८२॥
 ओ हरि हरिस्सिउ हेजि,
 तरणि-तरुणय तेजि ॥८३॥
 लहिरडी नीर मझारि,
 मणहरि नेमिकुमार ॥८४॥
 वाअइं बंस वैकुण्ठ,
 रीधा कोकिल-कंठ ॥८५॥
 नव नवइ भावि लसंत,
 मानिनि-विणु अरहित ॥८६॥
 शंकर त्रिभुवन-नाथ
 सुंदर सुरवर-साथ ॥८७॥
 विफल गम्या तइं दीह,
 तरुणी मांहे लीह ॥८८॥
 उत्तमि इति सुविचारि,
 सरसति-नइ अवतारि ॥८९॥

काव्यम्

देव त्वं नवयौवनां परिणय श्रीउग्रसेनक्षिते-

भर्तुर्भग्यसुतां गुणैकवसति राजीमतीं सत्वरम् ॥

रङ्गत्कृष्णकुरङ्गशावनयनां राकाशशाङ्कोपमां-

चक्रश्रीपरिपीडिताम्बुजभरं प्रोचे हरिः स्वामिनम् ॥९०॥

फाग

कुंकमि केसर-पिञ्जरी,
 चालइ चतुर चकोरीय
 मंजुल जल^१ रत्तनालीअ
 अखंडी मोहइ त्रिभुवन
 मुगताफल-मणि राजइ

मंजरी मोहण-वेलि,
 गोरीय गयमर-गेलि ॥९१॥
 कालीअ कज्जल भावि
 खंजन पखिन भावि ॥९२॥
 छाजइ नाशावंश

अधर-तण्डु रगि रातुं, जातुं अंजन-अंशि.

काव्यम्

नाशावंशप्रान्तदेशे निलीना, राजीमत्या व्यक्तमुक्ता ह्यराजत्
बिम्बोष्ठेनोत्शोणिमां संदधन्तो, गुञ्जा-श्यामं नेत्रयोरङ्गनेन ॥९४॥
होठि ठवी परिवालय, बालीय भोलइ वेसि,
राजल गुणिहिं संपूरडी, गोरडी जिणवर-रेसि ॥९५॥
रोसिं वरजीय वारि ज वारिज अंगना-अंगि,
आवि रहइ आनन-मिसि, विसि-मिसि वारि-तरंगि ॥९६॥
कुंडलि चंदलु तप तपइ, जप जपइ वदन वियापि,
राजल तोरूं आनन, निवसन अम्हनइ आपि ॥९७॥
जल-संयोगिं रीणां, लीणां चरण-निवासि,
पंकज प्रीणइ सविमिलि, परिमल-बहुल सुवासि ॥९८॥
राजलनां पद-पंकज, अंकज कहिण न जाअइ,
कनक थाअइ तस किंकर, नृपर नइ मिसि जाअइ ॥९९॥
उरवरि हेजि हिमाचल, अवल वसइ उरछाहि,
नवसर-हार सुचंगति, गंग तरंग-प्रवाह ॥१००॥
काननि निवसइ तिणि हरि, हरि लयिउ जीर्ण लंक,
लोचनि अणुसरइ एणीयं वेणी सरल सुअंग ॥१०१॥

काव्यम्

प्रतिभवभवां पत्नीं यत्नात् हरिः प्रवदद्विभुं
नवशशिमुखीं प्रेमस्थेमक्षणैकरसाकुलाम्,
यदुपतिसुतस्वामिन्नेमे कृतार्थय कामिनीं
नवनिजकरस्फारप्राणैर्निपीडनकाम्यया ॥१०२॥

फाग

पहिरणि नेत्र-पटुलोय, कुलीय लंक समाय,
लोचन अमिय-कचोलीय, चोलीय अंगि न साइ ॥१०३॥
निलवटि ऊगिउ हिमकर, शंकरनी परि सार,
तिलक-तण्डु मिसि दिनकर, दिनकर-किरण-संभार ॥१०४॥

१. रे दीपकादर भरे, हदि० । वीक्षां (बधारामो पाठ)

दंतढे दाडिमनी कुली, नीकली गिउं अभिमान,
उरवर-केरूं यौवन, सोवन-कुंभ समान ॥१०५॥

काव्यम्

भोज्या श्रीफलसन्निभौ सुसुभगौ सद्वृत्तपीनस्तनौ
यस्या वीक्ष्य चिरं ननर्त ऋतुराड् वृक्षाग्रजैः पल्लवैः ।
मन्मित्रं कृतवानिति स्थितिमहो स क्षीरकुम्भोदया-
ध्यारोपात् कुसुमायुधो जिनपतेस्तन्याः पृथौ वक्षसि ॥१०६॥

फाग

जीतीअ अघरि प्रवालीअ, वालीअ कुंलइ वेसि,
निवसइ रोसि रिल्लीय, वल्लोय जलधि-निवेसि ॥१०७॥
रूपि जीतीअ अपसर, पसर न मंडइ आज,
हार्व अक्षर अंतिम, अंतम ए मनि आज ॥१०८॥
हर-सिउं हसी अनइ निरवति, पार्वति मेल्लीअ मान,
राजल रंगि रेखीय, पेखीय रूप-प्रधान ॥१०९॥
मेल्लीय रय रसि रीणउ, लीणउ निरखइ अंग,
मदन-तणुं मन नवि रहइ, विरहइ थाइ अनंग ॥११०॥
रूपकलागुणि रंजिय, मंजिय भुवन-विवाद,
लाछि अछइ सहिनाणीअ, वाणीअ सरस निनादि ॥१११॥
रूपि रति कइ अवतरि, नहुंतरी प्रीति कि प्रीति,
राजल गुणवंत-गोरडो, चडिय चतुर्भुज चीति ॥११२॥

काव्यम्

एषा मन्मथभूपतेः कशतनुर्नव्या धनुर्वल्लिका
कोट्यारूढगुणा त्रिलोकजयिनी^१ गौरी सुवंशोद्भवा ।
चक्षुस्तीक्ष्णकटाक्षबाणनिवहैरातन्वती दिग्जयं
कान्ता राजमती^२ समस्तवनिताशृङ्गारचूडामणिः ॥११३॥

फाग

मेखला कटि-तटि व्यापइ, तापइ तरुण-शरीर
धाधरी मणिमय घुमघुमइ, भ्रमि भमई भमरती धीर ॥११४॥
सिखवरि सोवन-राखडी, नहुंतरी प्रीति कि प्रीति,
नवजोवण नवरंगीअ, चंगिअ नव-भव-नेह ॥११५॥
रतन-तणां करि कंकण, दरपण जिम जवकंति,
मांड मनाविउ विवाहलउ, बाह लही श्रीकंति ॥११६॥

काव्यम्

नानारत्ननिवेशशेखरसन्मञ्जीरमञ्जुध्वनिः

व्याजात् संस्तुतिमातनोति किमिति स्वर्णाचलो मञ्जुलः
आपादं विरचय्य भूषणगणं भोज्या स्फुरद्दीधितिः
देवि त्वत्तनुसङ्गमात् समभवत् स्वर्णं सुगन्धं मम ॥११७॥

फाग

समुद्रविजय-धरि मंगल, धवल गाभई सुर-नारि,
हरख-तणां करेई कंदल, मादल धूमई बारि ॥११८॥
मंडप विरचई सुर-नर, किन्नर गावई गान,
सुजन-सुरासुर-गयमर, हयमरि झंपिउ भानु ॥११९॥
धवल-तणी घर धोरणि तोरिण नाचई रंभ
दूख-पराभव लोपइ रोपइ कदली-थंभ ॥१२०॥
गायण हह जुंवर अंबर पुरिउ गानि
बनिता चतुर धृताची नाची निज विज्ञानी ॥१२१॥

काव्यम्

भानुर्दीपकलां गतो हिमकरः श्रीखण्डसत्पात्रतां
ताराः स्वस्तिकतां श्रयन्ति सततं कल्पद्रुमास्तोरणम्
क्षीराब्धिर्जलकुम्भतां नवसुधा भक्ष्यादिकं चाभवत्
भोज्यास्तत्र विवाहवेश्मनि रसादित्युत्सवानां घटा ॥१२२॥

फाग

बिहुं वेवाही-मंदिरि सुंदरि रास रमंति
वरनई रंगि वधावइ आवइ हरखि हसंत ॥१२३॥

सुजन-सुहासिणि मालहइ

सालि-सुखंड-डुंगोरडी,

नेमि-जिणेसर समरथ

वर-शृंगारइ जिणेसर,

सेना तुंग तुरंग-नी

खुर-रवि खेहा-डंबरि

चालइ मत्त-मंतगज

चडीअ रहिया आधोरण

जाणे जलधर गाजइ

डोलइ सातइ सायर,

सिरिवरि मेघाडंबर

सेवइ चामर अनुदिन

चिध-पताका फुरकई

खंचीय रथ अति हरखि

सोलह-सहस गावइ सोलही

रूप-कला-गुणि सोहइ

किन्नरी-कंठ समारीअ

नेमि-तणा गुण गावइ

छपन-कोडि रथ चाहीअ

सेध-तणी फणि संकीय

गुलि रहीनइ निरखइ

नव-भव-नेह जगावइ

मानिनि मोहन-कंदलु

काम कहुं कह सुरपति

तोरणि यादव देखीअ

दीडु दरसिणि सामल

भंजउ भवनां बंधन

पातक-पास विछोडु

आलइ पुग नइ पान

उरडी भरइ पकवान. ॥१२४॥

मन्मथ-सिउं समरूपि

सिरुवरि विरचइ खूप ॥१२५॥

रंग-नो बाहइ रेलि

अंबरि झंपिउ हेलि ॥१२६॥

अंगज किरि गिरनार

तोरणि दसइ दसार ॥१२७॥

बाजइ गुहिर नोसाण

कायर कंषइ प्राण ॥१२८॥

अंबर जिम सुविशाल

आनन-कमल-मराल ॥१२९॥

लहकइ गंग-तरंग

निरखइ रहोअ पतंग ॥१३०॥

धुलही रमणि-रसाल

मोहइ नक्षत्रमाल ॥१३१॥

वारोअ कोकिल-कंठ

बावइ वंस वैकुण्ठ ॥१३२॥

राहीअ कहइ सुरारि

वंकीय थासि भारि ॥१३३॥

हरखीअ राजल-नारि

आवइ ओ भरतार ॥१३४॥

चंदलु चतुर अपार

जिनपति नेमिकुमार ॥१३५॥

हरखीअ हरिण-तुं साथ

आमलु टालउ नाथ ॥१३६॥

जीवन जगति-साधार

मोडउ दुख-संसार ॥१३७॥

काव्यम्

एकं नाथमवेत्य तोरणगतं जीवनवज्रं मुदा

प्राह प्राणिगणः स नर्मवचसा वेत्ति प्रभुं पण्डितः ।

सद्यो दर्शनमात्रतो....वतायं लम्बिताः प्राणिनः ।

तं वै वाञ्छति मोक्षमेव सहसाऽप्यस्मादृशोऽयं जनः ॥१३८॥

पेखीअ वाट कि मृग-कुल

आकुल अंगि अपार

जीव दयां करि दुमिउ

नीमिउ थिर-संसार ॥१३९॥

करुणा-रसि करि पूरिउ

झरइ मनह मञ्जारि

नव-भव-नेह-गहिल्लय

मेल्हासि वरनारि ॥१४०॥

काव्यम्

स्वामी चामीकररुचितनुः मुग्धबालां विशा[लां]

प्रेक्षाप्युच्चैश्चकितहरिणीप्रेक्षणां तोरणस्थं ।

दोर्मर्यां नीत्वा विरहविवशां चेतसा स्वान्तदृष्ट्या

किञ्चित्कालं नयनयुगलालङ्कितः^१ कातरोऽभूत् ॥ १४१॥

फाग

पेखीअ वाट कि मृग-कुल

आकुल अंगि अपार

जीव-दयां-करि दूमिउ

नीमिउ सयल-संसार ॥१४२॥

जीव-दया-वत पालीअइ

टालीअइ पाप-व्यापार

विरूआ सपन-तणी परि

परिहरि जीव-संहार ॥१४३॥

काव्यम्

राजीमत्याश्चटुलनयनैर्विभ्रमैर्नैव विद्वः

सद्वृत्तश्रीस्तनपरिलसद्व्यक्तमुक्तागणायाः ।

प्रोधश्चन्द्रप्रतिमवदनप्राप्तशोभाभरायाः

देवः सीमा स नियमवतां नेमिनाथो जिनेन्द्रः ॥१४४॥

फाग

कुण ए नरग-निबंधन

बंधन पशु-बंध कीध

सइ-हत्थि पास विछोडीअ

छोडीअ जगि जस लीध ॥१४५॥

१. जीवावनश

२. नयनयुगलालङ्कित

पसूअ-वाड ऊघाडीअ तोडिय तस तनु-पास
 जिनवर हरस्वित निज-मनि निज-तन पूरइ आस ॥१४६॥
 रैवत गरुड भूधर, बंधुर सोवन-सुंग
 रास रमइ जस कंदरि, सुंदरि सुर नवरंग ॥१४७॥

काव्यम्

कारागारात् सपदि जिनपो मोचयित्वाथ जन्तून्
 बन्धूनेतानिव करुणयाऽप्यार्द्रचेताः समन्तात् ।
 क्रीडाशैले सुरपरिषदां जग्मिवानेष मुह्ययः
 प्राणित्राणप्रवणहृदयाः प्रायशोऽमी जिनाः स्युः ॥१४८॥
 तव रथ वालीअ जिणवर, गिरिवर-सिरि गिरिनार,
 पुहुतु तव परमेसर, नरवर नेमिकुमार ॥१४९॥

काव्यम्

सद्वृत्तश्रीकनककलशस्योपमानं नयन्तौ
 सद्बक्षोजौ सुकठिनतनौ पूर्णचन्द्राननायाः ।
 एकं मुक्त्वा यदुपतिकुलाम्भोजमार्त्तण्डबिम्बं
 श्रीमन्नेमिं मदनदहनं को विहातुं समर्थः ॥१५०॥

फाग

राजलि विरह बिभापइ, लोपइ वलय-शृङ्गार,
 उरवर सिंचय जल-भरि, नव परि किरि जल-धार ॥१५१॥
 वर विण सूनी सी किरि, सीकिरि सी किरतार,
 कापिं काइ ते सिरजीअ, वरजी अजे भरतार ॥१५२॥

काव्यम्

व्यालोलेक्षणदीर्घिकाः पशुवधं प्रेक्ष्यानुकम्पाभरात्,
 मां त्यक्त्वा नवयौवनां शशिमुखीं गौरीं कलाशालिनीम्
 वृक्षं वृक्षमधिश्चिता सकरुणं ब्रूतेऽत्र राजीमती
 यातः केन पथा कथां कथय मे चाशोकनेमीश्वरः ॥१५३॥
 नव्योद्भिन्नसुगन्धिपुष्पनिकरव्यालोलसल्लोचनैः

चञ्चत्कञ्जलमञ्जुलैरलिकुलादालोकयन् विष्टपम् ।

उच्चैःशृङ्गतटानिषण्णवपुषा श्रीरैवतादेर्द्रुमः

यातः केन पथा कथां कथय मे चाऽशोकनेमीश्वरः ॥१५४॥

फाग

सोम-वयणि मृग-नयणी, रमणी राय हसंत,
पुण प्रभु पाछउ वलि वलि, वलि वलि झूरिसि कंत ॥१५५॥
सिरूवरि सौवन-राखडी, आखडी पहिरवा एह
नगोदर नवि ओपइ, लोपइ यादव नेह ॥१५६॥
हिव हुं सिउं करूं हारडइ, हा रडइ पूरिय शोगि
मधुर म बोलिसि मोरडा, मोरडा कंत-वियोगि ॥१५७॥

काव्यम्

चन्द्रज्योत्स्ना मिलनविगलचन्द्रकान्तस्य नीरै—

धौतप्रेङ्खत्कनकशिखरस्योज्ज्वलन्तस्य मूर्ध्नि ।

देवस्योच्चैस्तिमितनयनव्यानमुद्राङ्कितस्य

राजीमत्याः परमरमणस्यामरैः पूजितस्य ॥१५८॥

मुग्धस्निग्धं चटुलनयनैर्वीक्षणं प्रेमपूर्ण—

मातन्वद्भिः सुजललुलितै रञ्जितैः सानुरागम् ।

एणीवृन्दैश्चतुरवनिता विभ्रमाणां विनोदाः

सिद्धास्तस्य स्थिति रसआहतो रैवतादेः ॥१५९॥

फाग

ससिहरि सयरि संतापइ, व्यापइ विरह अपार
डाभ दिइ उरि व्यगता, मुगताफल-मणि हार ॥१६०॥
चंदन-दाह न, नीगमइ, अंगमइ अंगि अपार,
यादव हिव रथि आरूहइ, रहइ नः एकुलगार ॥१६१॥
कमल न मुझ मनि भावइ, आवइ अजीय न कंत,
करयलि आलि, करंतु, कंतहि हेलि हसंत ॥१६२॥

काव्यम्

स्वकान्तकान्तेन समं वियोगो भूयान्न कासाञ्चिदपि प्रियाणाम्

कुचेऽथ सा वह्निरिव प्रभो मे क्षणं विपाकोऽस्य महादुरन्तः ॥१६३॥

फाग

राजन रथ हिव वा[लउ], वालउ म बालीअ देह
 नाहला-नयणि निहाल, पालु नव-भव-नेह ॥१६४॥
 कंतनइं करउं उआरणां, भमणां निज भरतार,
 गुणनिधि गरूअ गोसाइ, साइं एकवार ॥१६५॥
 राजल-प्रीति संपुरिय, गरूइ गइ गिरनारि,
 विलरइ प्रीअ-संयोगि, अंगो अंगि अपार ॥१६६॥
 सकल सदा फल सेवइं, रेवइ गिरिवर-शृंगि,
 याद[व] ... रस नागर, आगर-गुण नवरंग ॥१६७॥

काव्यम्

हरः स्मरेणाऽधिगतः कलावान् कलङ्कवृत्तो दिनकृत् सरो(रा)गः ।
 क्षारोऽम्बुधिश्च धनवान् विधाता न केन साम्यं लभते जिनेन्द्रः ॥१६८॥

फाग

संवत चौद चउराणवइ, जाणवइं चतुर अपार
 फाग रचिउ रसि बंधुर, जिणवर नेमिकुमार ॥१६९॥

श्रीमानुकेशवंशे प्रथितगुणगणव्यक्तमुक्ताफ(लौघः)

रोचिण्डुब्रह्मविधाविदलितकुलपः क्षीणपापारिपक्षः ।

श्रीमद्ब्रह्माद्रिसंस्थप्रमुपदनतिभिः पूजिताभ्यन्तरात्मा

धर्मश्रीणां निवासो जयति च सततं सुन्दरो वाच(कोऽत्र) ॥१७०॥

फाग

श्रीककसुरि गरूअ रचोअ, विरचिउ नेमि-विलास,
 पामीअं नवरस संपद, संपद-सकल-निवास ॥१७१॥

काव्यम्

श्रीनेमिनाथनवबालकलावि(नोदं), श्रीधर्मसुन्दरकृतं सरसं वसन्ते ।

यः पापठीति रसनास्फुटभक्तिमूरि तस्योद्भवन्ति(?) सहसा सकलाश्रयश्च ॥१७२॥

इति श्रीनेमीश्वरबाललीलाफाग

शुभं भूयात् ब्रह्मवर्द्धमानपादपद्मप्रसादात्

अज्ञात-कर्तृक अनाथी-महर्षि-संधि

संपा. र. म. शाह

संशोधि व. २ अं. १-२ में प्रकाशित उत्तरकालीन अपभ्रंश संधि-काव्यों के लेख और दो संधिकाव्य के अनुसंधान में यहां एक और संधिकाव्य-अनाथी महर्षि संधि-दिया जा रहा है ।

प्रस्तुत संपादन ला. द. भारतीय संस्कृति विद्यामन्दिर, अहमदाबाद के श्री. पुण्यविजयजी संग्रह की एक मात्र प्रति से किया गया है । क्रमांक १२८६ की इस हस्तप्रत में पत्र ७९ से १०० तक कुल २२ पत्रमें निम्न ८ कृतियां लिखित हैं—

१. आर्द्रकुमार-विवाहलु	(अपभ्रंश)	अपूर्ण	पत्र ७९
२. अजित-शांति-नमस्कार	"	पूर्ण	" ७९-८०
३. शील-संधि	"	"	" ८०-८१
४. आनंद-संधि	"	"	" ८१-८३
५. केशी-गौतम-संधि	"	"	" ८४-८५
६. अनाथी-महर्षि-संधि	"	"	" ८५-८७
७. पुष्पमाला-प्रकरण	(प्राकृत)	"	" ८७-१००
८. प्रश्नोत्तर-रत्नमालिका	"	"	" १००

इसमें दूसरी कृति अजितशांति-नमस्कार के अन्त में लेखन संवत् १४८६ और अन्तिम कृति प्रश्नोत्तर-रत्नमालिका के अन्तमें लेखन संवत् १४८९ होने की सूचना प्राप्त होती है । प्रस्तुत अनाथी-महर्षि संधि के रचयिता एवं रचना-काल अथवा लेखनकाल से संबंधित कुछ उल्लेख नहीं मिलता है । हस्तप्रत विक्रमीय १५वीं शताब्दी के अन्तिम चरणकी होने से काव्य की रचना इसके पूर्व की है यह स्पष्ट है ।

अपभ्रंशोत्तर काल की ऐसी रचनाएं अल्प मिलती हैं, और प्राप्त कृतियों में भी अधिकतर अप्रकाशित हैं । भाषा तथा सांस्कृतिक सामग्री की दृष्टि से

अञ्ज वि पहु तरुणउ जुव्वणत्थु काम-सत्थ-भोग-मुंजण-समतथु ।
 सामन्नु एहु किम वहसि अञ्ज तरुणत्तणि अह दुक्कर पवञ्ज ।
 महु कहहि सयल निय-चरिउ एहु किम मुक्क दारु धण सयण गेहु ।

घत्ता

सुणि रायह अगगई कहइ समगइ निय-वित्तु सुमहुरै-छुणि ।
 कारण सामन्तहं भव-निव्विन्नहं निमुणहि नरवर एग-मणि ॥२॥

[३]

हउं अणाहो य नवि नाह मई कु वि जए ।
 कुणवि अणुकंप अह सरणु पडिबज्जए ॥
 हसवि वयणं च पभणेइ मगहाहिवो ।
 एस तुह इडिदमंतस्स नवि नाहओ ॥
 होमि हउं नाह तुह विलसि सुह-संपया ।
 पंचविह विसय मणहरण सह-भज्जया ॥
 देमि तव रज्जु पासाय हय गय भडा ।
 सेज वर तूल तंबोल रस विच्छडा ॥
 पढम अप्पणु अणाहोसि तुहुं नरवरा ।
 नाहु किम होसि अवरहं पुहवीसरा ॥
 भणिउ रिसि एव जा सेणिउ वयणवं ।
 चित्ति संभंतु पडिभणइ भिन्नं हियं ॥
 वयणु सुणि नाह तुह एहु अपुव्वयं ।
 भणिसि जं मं अणाहो य सुह संपयं ॥
 मज्ज हय हत्थि रह जोह पुहई^१ धणं ।
 दास दासी य वर कामिणी परियणं ॥
 आणन्नडिओ य बडेइ मह परियणो ।
 एरिसा रुद्धि मुंजेमि सुह-गय-मणो ॥
 सव्व गुण काम महु रुद्धि हं नरवई ।
 कह अणाहो (ह)उं भणसि जुहुं जई ॥

१. अञ्ज २. अयइ ३. सुमहुर ४. महि ५. इच्छिमं ६. पसाइ हइ ग० ७. तुह
 ८. अण्वराह ९. संजु १०. पुहइ

घत्ता

न वि मुणवि अणाहह अहव सणाहह नवि लम्भहि परमत्थु निव ।
जिम होइ अणाहु वि अहवै सणाहु वि सुणि अक्खउं हउं तुम्हि तिव ॥३॥

[४]

निसुणि जं वित्तु मह पुच्छए तुह कहं ।

जिम अणाहो य जणमज्झि हउं दुह सहं ॥

नयरि कोसंवि धैण-रिद्धि-जण-संकुला ।

पुरि पायारि मंदिरिहि रयणुज्जला ॥

करइ तहि रज्जु मह बप्पु जण-सुहकरो ।

तुरय-गय-लक्ख भड-कोडि अरि-खयकरो ॥

तत्थ मह देहि उइँ हूय वेयणा ।

पीड सव्वंग दाहेणै गय चेयणा ॥

तिक्ख-सत्थेण देहस्स अभिंतरे ।

कुविउ जिम अरि विदारेइ उयरंतरे ॥

अट्ठि-चम्मावसेसो निराणंदओ ।

रयणि-दिवसाई वीळेइ गय-निदओ ॥

मज्ज दुक्खेहि मह जणउ तल्लिच्छओ ।

जेम सिल तत्त उवरम्मि जल-मच्छओ ॥

राय-वयणेण आयरिय बहु आगया ।

विज्ज मंतेहि तेगिच्छ-गह-कुसलया ॥

नरवरिंदेण भणिया य तेगिच्छिणो ।

कुणहु जह होई नीरोगु मह नंदणो ॥

देमि तुम्ह रज्जु सार मु विउलं धणं ।

देस नैगराई वर-कन्न-रयणं कणं ॥

घत्ता

एवं ते निसुणवि मंतगविग्ग वि निय निय सत्थ समायरहिं ।

जसु कित्ति सुणंतह धनु इच्छंतह निय आगम-बुद्धिहिं सहिये ॥ ४ ॥

१. वम्भहि २. अहवि स० ३. धवण ४. उइँ हूय ५. दोहेण ६. आइरिय ७.

वरिदे० ८. जोइ ९. मवारंइ व० १०. सहिया

[५]

गह-गण्डि मणहि जो जोइसीय	रवि-राह-पीड सुणि विष्प-ईय ।
पूयइं बुहु मंगल राहु केउ	नव-गह-पूया कीरंति ते उँ ।
मंतिग जोइस पिंगल भणति	जल-रक्खसु रय-पीडा करंति ।
चउअइइ य मंडल पूयंति	बलि दीव कुसुम नवि पीड जंति ।
अवरे वि मास-जव-सरिसवाई	ताडंति लवण जलणस्स मांहि ।
गुग्गल दहंति मुदा घरेउ	नवि सकइ पीड को अवहरेउ ।
जुज्जंति विज्ज सीयल पळेव	चंदण-पउमणि-जल-जोय सेय ।
काढेइ रस दिज्जहि चंदणाई	सक्कर परितिज्जइ चाउजाई ।
पाइज्जहि सीयल एल-नीर	घल्लिज्जइ अच्छण अल्ल चीर ।
कय होम-संति दिय चाउवेय	दिज्जंति दाण बहु विविह भेय ।
घय-लिल्ल कुंभ गाविहिं सबच्छ	बहु उडद लोण तिल रोह रच्छ ।
जुत्ता हल बाहण भूमि दाण	दिज्जहिं तेडवि दियवर-पहाण ।

घत्ता

एवंविह विज्जह राय सविज्जह	गय निष्फल उववाय सवि ।
वेयण नवि फिट्ठइ दाहु न जुइइ	हउं चित्तेमि अणाहु भुवि ॥ ५ ॥

[६]

इत्थंतेरि महु माय समागय	पुत्त-सोगि रोएवा लगिय ।
भणइ वच्छ तुह कइ कइ दुक्खइ	सोगु करइ पुणु दुक्खु न रक्खइ ।
बंधव जिट्ठ फिरहिं चउ-पक्खिहिं ^१	हुय सन्नद्ध-वद्ध भड-लक्खिहिं ।
जे समत्थ अरि-दल संहारहिं	मह अणाह ते पीड न वारहिं ।
जे कणिट्ठ मह वल्लह भाई य	ते महु दुक्ख सुणवि सहु आविय ।
लइहिं भणहिं किं भाईय किज्ज	तो नवि वेयण लइ न हु विविज्ज(?) ।
जिट्ठ बहिण मंगल बोलंती य	सुणवि पीड मह पासि पटुत्तिय ।
अवरि कणिट्ठ सग्गी य सावक्किय	दाहु न फिट्ठइ कन्हइ थक्किय ।
अन्न वि सुसर-वग्ग सालय-जण	माहव-माउल मिलिय सदुहमण ।
मित्त चयहिं जे जीउ मह कारणि	ते निरत्थ दुइ-सायर-तारणि ।

१. हिं २. कुसम ३. अवहरेउ ४. दिज्जहि चं० ५. पायज्जहि ६. हउ ७. पक्खय

चुल्ल--माह भउजाई य फूई य भउज--जणणि पित्रिय-मा बहिणि य ।
मंगल--रक्ख करहिं बहु भंगिहि तो वड्ढइ दौहु सव्वंगिहि ।

घत्ता

यउ इतउ मिलियउ जणु कलकलियउ तो अणाहु हउं मगह-निव ।
जा मह वल्लह पिय सा कन्हइ थक्किय गयणि मयंकह जुण्ह जिव ॥६॥

[७]

दुक्खि मह पत्त सा रायवह कन्नया, नेउ पासाउठेइ(?) आदन्नया (?) ।^१
चल्लेण चंपेइ फरसेइ सिरु करयलं, पिट्ठि^२ जंधोरु उयरं च वच्छथेलं ।
ताण मुक्कं असण-पाण-तंबोलयं, गंध-मल्लं च प्हाणं च वर-तुलियं ।
पइहि सिरु देवि नीसासु गुरु मुंवए, अंसु-पुण्णेहि नयणेहि उरु सिचए ।
मुक्कु सिंगारु नवि विरयए केसया, सुसिय सव्वंग हुय अट्ठि-तय-सेसया ।
भणित मई मिल्लि पिय सोगु पइ अन्नयं, भणइ तुह मरिसु जल्ल असणु जिउ मरणयं ।
जिमै जिम देहि वड्ढेइ मह वेयणा, पडइ मुच्छाइ विच्छाय निच्चेयणा ।
धाह मिल्लेवि पमणेइ पिय-सामिणो, पियर-कुल-देवि विन्नवइ सुरवर-गणो ।
मउज नाहस्स फेडेइ पीडा दुहं, दासि तुम्ह तिम करहु जिम होई सुहं ।
कुरु घिउ दुल्लु न मुंजेमि तंबोलयं, देमि तुम्ह भोगु बलि सय-सहस-मुल्लयं ।
एस भैह भउज अणुरत्त-रूवं सया, पियइ नवि नीरु जेमेइ अणुमन्निया ।
नेय दुक्खाउ मोएइ बहु भत्तया, मह अणाहस्स दुह पीड सव गत्तया ।

घत्ता

जा फिइइ नवि दुहु होइ न मह सुहु ता मई चित्तिउ जह किम इ ।
रोगिहि मिल्लिज्जउ ता पडिवज्जउ जिणह दिक्ख पसरइ^३ तिम इ ॥ ७ ॥

[८]

जाव चित्तेवि जिण-दिक्ख मई^४ निय-मणे, ताव सुह लगु पसरणह सिरि तक्खणे ।
उरह उयरस्स ऊरूण जंधाउयं, जेम विसु मंत-नोएण तिम दुह गयं ।
एम निसि खयह गय वेयणा खय गया, सच्छ निय-देहि संलद्ध भैइ^५ निदया ।
ता पभायम्मि पिय-माह बंधव-जणो, अंगि न हु माह हरसिउ सयल्ल परियणो ।
विज्ज-भै^६ तिग य नेमित्त-जोइस-जणा, सयल निय सैत्ति फोरविह हरसिय-मणा ।

१. दोहु २. अष्ट पंक्ति ३. चल्लण ४. पिट्ठि ५. वच्छथेलं ६. विरयए ७. जेम
८. तुम्हा ९. हुइ १०. महभउज अणु ११. उरह ति १२. मइ १३. सिइ १४. मंगल
१५. सति फोखहि.

भणित मई वहउ मा को वि मणि गव्वयं, अवरु नं ओसह जेण महु दुह गयं ।
जाव जीवं च सेवेमि तं 'ओसहं, सव्व-सावज्ज-जोगे य वज्जियं मई ।
करि पसाउ य मुक्क लहुं मह बंधवा, लेमि जिम दिक्ख महवयह चत्तासया ।
नेह-नियलाई मंजेमि गुरु दुक्खिणा, चत्तसंगो य कय जलं व कुक्खिणा (?) ।
गहिंवि जिण-दिक्ख दस-भेउ जई-धम्मओ, समोई-मुत्तियउत्त समभावओ ।
पुद्वि जल जलण वाउ य वण हाइणं, वि-त्ति य चउरिंदि-पंधिदिय-पाणिणं ।
जाउ हउं नाहु अप्पाण अन्तु वि जणे, वसुह विहरंतु संपत्तु तव काणणे ।

घत्ता

कम्मह खय-कारण भव-दुह-वारण सरण सहायउ रायवर ।
जिण-वयण सुणंतह चरण धरंतह अप्प इ अप्पउ नाह वर ॥८॥

[९]

अप्पा च नरय-गइ-दुक्खु देइ अप्पउ सासय-सुहि मुक्खि नेहि ।
अप्पउ नंदणवण कामधेणु निय-अप्प दुदुउ अरु सुदुउ सयणु ।
बंधइ अणवट्ठिउ असुह-कम्म अप्पा सुपइदुइ करइ धम्म ।
विमु अमीउ सहोयरु सत्तु लोइ भव-सुक्ख-हेउ सुणि जेम होइ ।
जे गहवि दिक्ख महवयइं लेवि सामन्नु धरहि 'अंगीकरेवि ।
रस-गिद्धि न अप्पउ वसि करंति बंधेवि कम्म भव-दुइ सहंति ।
उवउत्त न जे इरिया यै भास न हु वज्जइ बायालोस दोस ।
आयाण-समीई नोसग्गयाहि ते मूढ न जिण-सम्मेण जौहिं ।
चिरु लिंगु धरहिं तव-नियम-होण अप्पं च किळेसहिं मूढ दीण ।
उँस्सुत्त कहहिं कुडी कहाहिं वीससिय-जंतु लिउ नरय जाहिं ।
कोऊहल जोइस सुमिण मंत लक्खण य कुहेडय विज्ज तंत ।
आवज्जहि गारव-गिद्ध जि जण दुहि पत्तइ ते न हु 'हुंति सरणु ।

घत्ता

न वि करइ त केसरि, विमु अरि अहि करि, नवि वेयाल न जल-जलणु ।
दय-खंति-विवज्जिउ, अप्पु न निज्जिउ, करइ जु जीवह दुदु-मणु ॥९॥

[१०]

आहारु उवहि जे वसहि पत्तु अणएसण सुंजहिं राई-भत्तु ।
विमुयहि सचित्त अचित्त कुद्ध हुयवह-सायरम्मि तह-लद्ध ।

१. उसह २. -हिक्ख ३. जय-धम्मउ ४. समीय ५. वाऊ य ६. सन्नु ७. सुक्ख
८. अगीं ९. इ १०. ०मीय ११. आंरहिं १२. उसत्त १३. हुंति १४ रायवभु

तणु पोसहिं धोवहिं भूसहिं जि गत्तु ते अप्पणि अप्पह हुंति सत्तु ।
 कुलि गामि वसहिं ममत्तु करहिं सयल वि अणिच्चु नवि चित्तु धरहिं ।
 अन्न वि मुणि जे जिण-आण-जुत्त विहरहिं जगि निस्सह समीय गुत्त ।
 बल्ल सत्ति न गोवहिं वीरियारु निय-सत्ति वहहिं सीलंग-भारु ।
 पाणि-बहु अदत्तु लीउ वज्जह अदत्तु मेहुन्न परिग्गह जं दुट्ठ-भत्तु ।
 वज्जहिं कसाय हंदि य दमंति ते अप्प -नाहु अप्पह करंति ।
 नाणिणं दंसणि चरिणिण तवेण वीरिय भावण सत्तिण बलेण ।
 दसविह जइ-धम्म करंति धीर उवसग्ग-परीसह-सहण-वीर ।
 आवस्सग्गहणासेवणं ति अपमत्त काल-पडिलेहणं ति ।
 उज्जुय पर-उवयारिहि निरीह अखुभिय-चित्त जह पवर सीह ।

घत्ता

छट्ठ-सट्ठम-पक्खिहिं मासुववासिहिं णाणाविहैहिं अभिग्गहहिं ।
 जे तवि तणु सोसहिं संजमु पोसहिं लीलइ वच्चइं सिव-सुहइ ॥१०॥

[११]

कहिउ तुइ राय निय-सयल-वित्तंतया
 जिम अणाहो सणाहा य जगि सत्तया ।
 रक्खियव्वो पमाउ य तणु-वय-मणो ,
 लद्धि कुल जम्मि खित्तम्मि आरिय-जणे ।
 धम्म जिण नाह रूवं अरोगत्तणं,
 साहु-सामग्गि सद्धो य जिण-सासणं ।
 धम्म अणगारु गिह-धम्म निय-सत्तिणा ,
 धारियव्वो य भावण सुह-कखिणा ।
 तुट्ठ नरनाहु कय अंजलि पभणए ,
 कहिउ जहट्ठिउ अणाहत्तयं मह तए ।
 खमसु पडु जाण-वाघाउ जो तुइ कउ ,
 खोहु आयासु आसायणा अविणउ ।

१. नाणिणी २ अक्ख ३ ०विहइ अभिअहहिं ४ अणाहो सणाही य जगि ५ सट्ठा

६. अहिमार ७. ०व्वो

कामभोगेहिं जं मृदु न हु तिप्पए ,
 कुणवि पयाहिणं पुणु वि पुणु खामए ।
 भत्तिसारं च पणमेइ मुणि सेणुउ ,
 पत्तु निय-नयरि दिण गमइ जिण-धमि रउ ।
 मुक्क-संगो य मुनि विहरए महियलं ,
 सुद्ध-चरणेण मणु सरिस साएयनलं (?)।
 भविय बोहंतु रक्खंतु वर-संजमो ,
 सिद्धि-बहु-संगमत्थं करंतुज्जमो ।
 अत्थु पुत्तस्स (?) संसुह रिंसि-बइयरो ,
 कहिउ निय-मणै-सुहो अवर-जण-सुहयरो ।
 चरिउ मुणिराय जे सुणहिं भावहिं मणे ,
 ताहं न दुहु होइ सुहु लहहिं अणुदिणु जणे ।
 घत्ता

रिसि-चरिउ सुणेविणु , चरणु मुणेविणु , होहु भविय स-मुत्ति थिर ।

चंदुथ(ज्ज ?)ल्ल मणु करि, समुससिठायरि (?) खमहु कम्म संचिय जि चिर ॥११॥

१ समह वि रि० २. मणु ॥ अन्तःइति श्री अनाथी महर्षि संधि समाप्तः ॥ श्लोक संख्या १११ ॥ द० ॥

વિશ્વસાહિત્યનું એક અમર સર્જન

સત્તર શતાબ્દી પૂર્વે રચાયેલી પૃથ્વી અત્યારે અપ્રાપ્ય,

તરુણ રમણીના

પ્રજ્વલિત વેદન, સાહસ, પ્રાણસંકટ અને આત્મઅભિદાન આલેખતી,

જન્મજન્મમાંતરની એક અનન્ય કૌતુકકથા

પાદલિપ્તાચાર્યકૃત

તરંગવતીની

લઘુ આવૃત્તિ

તરંગલોલા

તરંગલોલાનો વિષયવિભાગ

વિષય	ગાથા
મંગળ	૧ - ૪
સંક્ષેપકારતું પુરોવચન	૫ - ૯
પ્રસ્તાવના	૧૦ - ૧૩
કથાપીઠ	૧૪ - ૮૫
અથપણ અને તારુણ્ય	૮૬ - ૧૩૧
ઉનાણી	૧૩૨ - ૨૬૨
ચક્રવાકમિથુન	૨૬૩ - ૩૯૭
પ્રિયમિલન	૩૯૮ - ૮૩૫
પલાયન	૮૩૬ - ૧૧૨૩
પુનરાગમન	૧૧૨૪-૧૩૭૩
વ્યાધકથા	૧૩૭૪-૧૫૨૨
વૈરાગ્ય	૧૫૨૩-૧૬૪૧
સમાપ્તિ	૧૬૪૨

સંક્ષિપ્ત તરંગવતી કથા (તરંગલોલા)

પ્રાચીન કાવ્યોમાં, પ્રાગ્ધોમાં અને લોકકથાઓમાં તેમજ ઇતિહાસમાં મળતી, ગોદાવરી-કાંઠેના પ્રતિષ્ઠાનનગરમાં (હાલના પૈંડુભાં) રાજ્ય કરતા સાતવાહન-હાલની કીર્તિગાથા વિક્રમાદિત્યની કીર્તિગાથાથી પણ વધુ ઉજ્જવળતા ધરાવે છે. તેનું 'કવિવત્સલ' ગિરદ હતું, અને યુદ્ધકથાકાર શુભાદ્ય જેવા અનેક કવિઓ તેની રાજસભાના અલંકાર હોવાની અનુશ્રુતિ પ્રાચીન કાળથી મળે છે. તેના રાજકવિઓ અને કવિમિત્રોમાં પાદલિપ્તસૂરિ, પાલિત કે શ્રીપાલિતનો પણ સમાવેશ થયેા હોતો.

આશરે સાતમી શતાબ્દીથી પ્રચલિત જૈન પરંપરા પ્રમાણે આ પાદલિપ્તસૂરિએ 'તરંગવતી' નામે એક અદ્ભુત પ્રાકૃતકથા રચી હતી. પછીના પ્રાકૃત કથાસાહિત્ય પર તેનો સારો એવો પ્રભાવ પડ્યો જણાય છે. દુર્ભાગ્યે એ કથાકૃતિ હુપ્ત થઈ ગઈ છે. પરંતુ પાછળના સમયમાં કરવામાં આવેલો તેનો એક સંક્ષેપ જળવાયો છે. આ સંક્ષેપનું પ્રમાણ આશરે ૧૬૪૨ ગાથા જેટલું છે. સંક્ષેપકારે કહ્યું છે કે પાદલિપ્તે રચેલી ગાથાઓમાંથી જ પસંદગી કરીને તથા કઠિન દેશ્ય શબ્દો ટાળીને તેણે સંક્ષેપ તૈયાર કર્યો છે.

સંક્ષેપકારે કહ્યું છે અને તેનો સમય કયો છે તે બાબત નિશ્ચિત થઈ શકી નથી. સંક્ષેપની અંતિમ ગાથામાં થોડીક માહિતી છે, પણ તે ગાથા બ્રજ છે અને તેનો શબ્દાર્થ તથા તાત્પર્ય અસ્પષ્ટ રહે છે. હાઇપુરીય ગચ્છના વીરભદ્રસૂરિના શિષ્ય તેમિચંદ્ર ગણિ અથવા તેનો શિષ્ય 'જસ' ('જૈન ગ્રંથાવલી' પ્રમાણે યશસેન) આ સંક્ષેપનો રચનાર છે કે માત્ર પ્રતિલિપિકાર છે, અને તે ક્યારે થઈ ગયો, તે કહી શકાતું નથી. ભદ્રેશ્વરની 'કહાવલી' (રચનાકાળ એક મતે અગિયારમી સદી)માં પણ તરંગવતીનો સંક્ષેપ આપેલો છે.

'સંખિપ્ત-તરંગવર્ધ-કહા'નો પાઠ ઈ.સ. ૧૮૪૪માં કરતૂરવિજય ગણિએ પાંચ પ્રતોને આધારે સંપાદિત કરીને શ્રી નેમિવિજ્ઞાન ગ્રન્થમાલાના નવમા સ્તન તરીકે પ્રકાશિત કર્યો છે. મૂળ પ્રતોમાં પાઠ ઘણે સ્થળે બ્રજ છે. પરંતુ મોટા ભાગની ગાથાઓ શુદ્ધ છે, અને પંક્તિઓ અર્થ ન પકડાય કે સંદિગ્ધ રહે તેવાં સ્થાનો ઓછાં છે.

આ અત્યંત મહત્ત્વની પ્રાકૃત કથાકૃતિ પ્રત્યે, ઈ.સ. ૧૯૨૧માં પ્રસિદ્ધ થયેલ લોરમાનકૃત જર્મન અનુવાદદ્વારા સાહિત્યરસિકોનું પ્રથમ ધ્યાન દોરાયું. આ જર્મન અનુવાદ ઉપરથી નરસિંહભાઈ પટેલે કરેલો ગુજરાતી અનુવાદ ૧૯૨૪ના 'જૈન સાહિત્ય સંશોધક'માં છપાયો, અને તે પછી સ્વતંત્ર પુસ્તિકારૂપે તે બે વાર પ્રસિદ્ધ થયો છે.

અહીં 'સંખિપ્ત-તરંગવર્ધ-કહા'ની મૂળ ગાથાઓ કેટલીક દેખીતી ભૂલો સુધારી લઈને અને હંદદષ્ટિએ ચકાસીને ગુજરાતી અનુવાદ સાથે આપેલી છે. આ સંક્ષેપમાં પણ જે ઉલ્લેખ કર્યો, ઊંચી નિસર્ગવર્ણન અને ભાવવર્ણનની શક્તિ તથા શબ્દપ્રભુત્વ પ્રતીત થાય છે, તે ઉપરથી પણ સત્તરસો-અઠારસો વરસ પૂર્વે રચાયેલી પાદલિપ્તસૂરિની અમર કૃતિની કાંઈકે કાંઈકે ઝાંખી થશે.

संखित्त-तरंगवई-कहा

(तरंगलोळ)

वंदित्तु सव्व-सिद्धे खुवमयलमणोवमं सुहं पत्ते ।
 जर-मरण-मगर-पडरं दुक्ख-समुदं समुत्तिण्णे ॥ १
 संघ-समुदं गुण-विणय-सलिल-विण्णाण-नाण-पडहत्थं ।
 वंदामि विणय-विरइय-कयंजलिउडो नओ सिरस्ता ॥ २
 भइं सरस्सईए सत्त स्सर-कव्व-वयण-वसहीए ।
 जीए गुणेण कइवरा मया वि नामेहिं जीवन्ति ॥ ३
 कव्व-सुवण्णय-निहस-सिल्लए निउण-कइ-सिद्धि-भूमीए ।
 परिस्ताए होउ भइं गुण-दोस-वियाणय-सहाए ॥ ४

*

पालित्तएण रइया वित्थरओ तह य देसि-वयणेहिं ।
 नामेण तरंगवई कहा विचित्ता य विउला य ॥ ५
 कत्थइ कुलयाइ मणोरमाइ अण्णत्थ गुविल-जुयलाइ ।
 अण्णत्थ छकलाइ दुप्परिअल्लाइ इयराण ॥ ६
 न य सा कोइ सुणेई न पुणो पुच्छेइ नेव य कहेई ।
 विउसाण नवर जोगगा इयर-जणो तीए किं कुणउ ॥ ७
 तो उच्चैऊणं गाहाओ पालित्तएण रइआओ ।
 देसी-पयाइ मोत्तुं संखित्तयरी कया एसा ॥ ८
 इयराण हियट्ठाए मा होही सव्वहा वि बोच्छेओ ।
 एवं विचित्तिऊणं खामेऊण य तयं सूरि ॥ ९

*

अत्थि विसाल-निवेसा भूमियलोइण-देवलोग-समा ।
 कुसल-जण-संकुला कोसल त्ति लोए पुरी खाया ॥ १०
 वंभण-समणातिहि-देव-पूय-परितोसिया जहिं देवा ।
 पाडंति पुक्खलाओ वसुहाराओ कुडुंबेसु ॥ ११
 तत्तोच्चयस्स समणस्स अवहिया अविमणा अणन्मणा ।
 पालित्तस्स य गुण-लित्तयस्स मइ-साहसं सुणह ॥ १२
 पाययट्ठं च निवइ(?) धम्म-कहं सुणह जइ न दुच्चुद्धी ।
 जो धम्मं सुणह सिंव सो जम-विसयं न पेच्छिहिइ ॥ १३

*

अत्थि समिद्ध-जण गणो बहु गाम-सहस्स-गोट्ठ-संनिचिओ ।
 मगहा नाम जणवओ कहासु परिपायडिय-नामो ॥ १४
 निच्चुस्सवाण वासो ववगय परचक्क-चोर-दुब्बिअक्खो ।
 जो सव्व-सम्म-संपय-समण्णिओ विस्सुओ लोए ॥ १५

સંક્ષિપ્ત તરંગવતી કથા

(તરંગલોલા)

મંગળ

જરા અને મરણના મગરોથી ભરપૂર એવા દુઃખસમુદ્રને જે સિદ્ધો પાર કરા ગયા છે અને ધ્રુવ, અયલ, અનુષમ સુખને પામ્યા છે તે સહુને (પ્રથમ) વંદના કરીને, (પછી) હું વિનયપૂર્વક અંજલિપુટ રચી, મસ્તક નમાવીને સંઘસમુદ્રને વંદન કરું છું— એવો સંઘસમુદ્ર કે જે શુણ્ય, વિનય, વિજ્ઞાન અને જ્ઞાનના જળથી પરિપૂર્ણ છે. (૧-૨). કલ્યાણ હો સરસ્વતીનું—જે સરસ્વતી સાત સ્વરો અને કાવ્યવચનોનો આવાસ છે, અને જેના શુણ્યપ્રભાવે, ચત્ કવિવરો પણ પોતાના નામથી જીવિત રહે છે. (૩). કલ્યાણ હો વિદ્યતપરિપૂર્ણ—જે પરિપૂર્ણ કાવ્યસુવર્ણની નિકષપશિલા છે, નિપુણ કવિઓની સિદ્ધિભૂમિ છે, અને શુણ્યદોષની જળાકાર છે. (૪).

સંક્ષેપકારનું પુરોવચન

પાદસિપ્તે (જે) તરંગવતી નામની કથા રચેલી છે, તે વૈચિત્ર્યપૂર્ણ, ધણા વિસ્તાર-પ્રસ્તારવાળી અને દેશ શબ્દોથી યુક્ત છે. (૫). તેમાં કેટલેક સ્થળે મનોરમ કલ્પકો, અન્યત્ર યુગલો અને કાલાપકો, તો અન્યત્ર પદ્ધતિ (નો પ્રયોગ) છે, જે સામાન્ય (પાઠકો) માટે દુર્ગોચ છે. (૬). (આથી કરીને) એ કથા નથી કોઈ (હવે) સાંભળતું, નથી કોઈ કહેતું કે નથી કોઈ તેની વાત પૂછતું : કેવળ વિદ્વદ્ભોગ્ય હોઈને સામાન્ય જન તેને શું કરે ? (૭). (એટલે મેં) પાદસિપ્તસૂત્રની ક્ષમા યાચીને, સામાન્ય જનોના હિતમાં—અને, ‘આ કથાનો કર્તાક સર્વથા ઉચ્છેદ થઈ જશે’ (એમ) વિચારીને, તે સૂત્રની રચેલી ગાથાઓમાંથી ચયન કરી, દેશ શબ્દો ગાળી નાખી, કથાને સારી રીતે સંક્ષિપ્ત બનાવીને અહીં પ્રસ્તુત કરી છે. (૮-૯).

પ્રસ્તાવના

અંથકાર

વિશાળ વસતિસ્થાનોવાળી અને કુશળ લોકોથી ભરપૂર કોસલ નામે એક લોકવિખ્યાત નગરી હતી—જાણે કે ધરતી ઉપર જિારો આવેલો દેવલોક ! (૧૦). ભાંધાભણો, શ્રમણો, અતિથિઓ અને દેવો પુખ્તતા હોવાથી સંતુષ્ટ થયેલા દેવો ભાંધા કુટુંબોમાં પુષ્કળ ધન વરસાવતા હતા. (૧૧). તે નગરીના (રહેવાસી) શુણ્યસિપ્ત શ્રમણ પાદસિપ્તની શુદ્ધિનું આ સાહસ તમે અવિશ્લિષ્ટ અને અનન્ય ચિરો, મનથી સાવધાન થઈને સાંભળો. (૧૨). શુદ્ધિ દૂષિત ન હોય, તો આ પ્રાકૃત કાવ્ય રૂપે રચેલી ધર્મકથા સાંભળો : જે કોઈ કલ્યાણ-કારક ધર્મનું શ્રવણ કરે તે જમલોક જોવામાંથી બચે. (૧૩).

કથાપીઠ

મગધદેશ

મગધ નામે દેશ હતો. ત્યાંના લોકો સમૃદ્ધ હતા. ધણા બધા ગામો અને હજારો ગામોથી તે ભરપૂર હતો. અનેક કથાવાર્તામાં તેના નામની લારે ખ્યાતિ હતી. (૧૪). તે નામ ઉત્સવોના આવાસરૂપ હતો; પરચકનાં આક્રમણો, ચોરો અને દુકાળથી યુક્ત હતો; બધા જ પ્રકારની સુખસંપત્તિવાળો તે દેશ જગપ્રસિદ્ધ હતો. (૧૫).

तत्थ पुहइए-पहाणं रमणिज्जुज्जाण-क्काणणोववणं ।
 रायगिहं तु (?) पअगा(डा?) मर-नगरं ॥ १६
 तत्थासि कोणिओ नाम विउल-वल-कोस-संपया-जुत्तो ।
 रिउ-जीविआण कालो मित्त-मुक्कालो पुहइ-पालो ॥ १७
 समर-परक्कम-निज्जिय-अवणामिय-सयल सत्तु-सामंतो ।
 जिय-सव्व-दोस-पसरो कुल-वंस-विभूसणो सूरु ॥ १८
 तित्थयरस्स भगवओ वीरस्स विलीण-राग-दोसस्स ।
 सो सासणम्मि रत्तो जर-भरण-विमोक्खण करम्मि ॥ १९
 तस्सासि तया तणु-जीव-रक्खओ सव्व-पयइ-मण-कंतो ।
 कुल माण-सील-विण्णाण-नाण-जुत्तो नगर-सेट्ठी ॥ २०
 सोहग्गवइ गह्वइ व सोमा पिय-दंसणा पिया तस्स ।
 पच्चक्खं धणपालो धणपालो नाम नामेण ॥ २१
 तस्सेतियम्मि वसहिम्मि सिद्धि-मग्ग-परिगाहणुज्जुत्ता ।
 बहु-सिस्सा-परिवारा जिण-वयण-विसारया गणिणी ॥ २२
 कोमार-वंभयारी बहुविह-नियमोवयास तणुयंगी ।
 एक्कारसंग-संपुण्ण-धारिया सुव्वया नाम ॥ २३

तिस्सा विणीय विणया सिस्सा पारंतचारिया(?) काइ ।
 छट्ठस्य पारणट्ठं कय-नियमावस्सया काले ॥ २४
 जिण-वयण-निउण-निच्छिय-मुइ-कलणोड्डिय-समाण-खुट्ठीया-
 संघाडण हिंइइ दुक्ख-क्खय-कारणा भिक्खं ॥ २५
 तस-पाण-वीय-हरिए दग-मट्ठिय-संकुले विवज्जंती ।
 पाण-दयट्ठाय महिं जुग-प्पमाणं निरिक्खंती ॥ २६
 लद्धाविलद्ध-निदिय-रोस-प्पसाय-समत्था सा (?) ।
 सुत्त विरुद्धे-य घरे लोय विरुद्धे य वज्जंती ॥ २७
 सा किंचि अट्ठय-घरं परिवाडी-पडियमइगया अज्जा ।
 धवलब्भ-गण-समूहं य चंदलेहा नहयलंसि ॥ २८
 सा तत्थ अणावाहा ववगय-तस-पाण-वीय-हरियम्मि ।
 एसण-सोहण-जोग्गे ठायइ य घरंगणुहेसे ॥ २९

पेच्छिज्जइ तत्थ ठिया घर मंदिर-किक्कीहिं जुवईहिं ।
 सा रुव-विम्हिय-माणसाहिं विप्फारियच्छीहिं ॥ ३०
 ददट्ठं तयं ताओ विलयाओ सेलवति सहियाओ ।
 दे धावह अणयज्जं दच्छिह लच्छी-निहं अज्जं ॥ ३१
 बहु-लोय-तणुइएहिं असंठविय-लदट्ठएहिं अग्गेहिं ।
 पयई-निट्ठहिं संकुचिएहिं केसेहिं सोहंती ॥ ३२

રાજગૃહ નગર

તેમાં રાજગૃહ નામનું પ્રત્યક્ષ અમરાવતી સમું નગર હતું. ધરતી પરનાં નગરોમાં તે મુખ્ય હતું. તેમાં અનેક રમણીય ઉદ્યાનો, વનો અને ઉપવનો હતાં. (૧૬).

કુણ્ડિક રાજા

ત્યાં કુણ્ડિક નામે રાજા હતો. તે વિપુલ સેના અને કૌશથી સંપન્ન હતો. શત્રુઓના જીવિતનો કાળ અને મિત્રો માટે સુકાળ હતો. (૧૭). તેણે યુદ્ધમાં પરાક્રમ કરીને અધા વિપક્ષી સામંતોને હરાવ્યા અને નમાવ્યા હતા. તેણે અધા પ્રકારના અપરાધોને પ્રસરતા રોક્યા હતા. તે પોતાના કુળ અને વંશના આભૂષણરૂપ અને શરવીર હતો. (૧૮). જેમના રાગ અને દ્વેષ વિકીન થઈ ગયા છે તેવા તીર્થંકર જગવાન મહાવીરના શાસનમાં તે અતુરકત હતો : એ શાસન, જરા અને મરણથી મુક્તિ આપવાનાં હતું. (૧૯).

નગરશૈલ

તે સમયે ધનપાલ નામે તેનો નગરશૈલ હતો, જે સાક્ષાત્ ધનપાલ હતો. તે સૂક્ષ્મ જીવોનો રખવાળ હતો (?): સર્વ પ્રાણીઓનો પ્રીતિપાત્ર હતો; કુશીન, માની, સુશીલ, કલાકુશળ અને જ્ઞાની હતો. તેની પત્ની હતી સોમા—ચંદ્ર જેવી સૌભાગ્ય વાળી અને પ્રિયદર્શન. (૨૦-૨૧).

સુવતા ગણિની

તેના ઉપાશ્રયમાં સુવતા નામે ગણિની હતી; તે સિદ્ધિમાર્ગનો પાર પામવા ઉચિત હતી; જિનવચનોમાં વિશારદ હતી; આળસહત્યારિણી હતી; અનેકવિધ નિયમો અને ઉપવાસોને લીધે તેનું શરીર ક્ષીણ થઈ ગયું હતું. સંપૂર્ણ અગિયાર અંગ્રથોને તે જાણતી હતી (?). તેનો શિષ્યાપરિવાર અહોજો હતો. (૨૨-૨૩).

ગોચરીએ નીકળેલી શિષ્યા

તેની કોઈ એક વિનયયુક્ત શિષ્યા પારાંચિક તપને અતે, ઊઠનું પારણું કરવા માટે, આવશ્યક અને નિયમ કરીને, યથાસમયે, જિનવચનમાં નિપુણ અને શ્રવણમનનમાં રત એવી સરખેસરખી શિષ્યાઓના સંગાથમાં, દુઃખનો ક્ષય કરવા, નીરસ પદાર્થોની ભિક્ષાત્રયાંએ નીકળી. (૨૪-૨૫). જ્યાં ત્રસ જીવો, બીજ અને વધુ લીલોતરી હોય તેવાં બીની માટીથી ભરપૂર સ્થાનોને ત્યજતી, જીવદહાને કારણે આગળની ચાર હાથ ભૂમિનું નિરીક્ષણ કરતી જતી (૨૬), ભિક્ષા આદરથી મળે કે અનાદરથી, અથવા તે નિંદા, શેષ કે પ્રસન્નતા દેખાડાય—તે પ્રત્યે સમદષ્ટિ રાખતી, અને જે ઘરોને શાસ્ત્રમાં (ભિક્ષા માટે) વળ્ગી ગય્યાં હોય અને જે ઘરો ભોક્ક-વિરુદ્ધ હોય તેમને વર્જિત કરતી એવી તે આર્થાંએ ગોચરીમાં ક્રમપ્રાપ્ત કોઈક શ્રીમંતના ઘરમાં પ્રવેશ કર્યો—જેમ નક્કતળમાં રહેલી ચંદ્રલેખા સ્વેત અમ્બુજમાં પ્રવેશ કરે તેમ. (૨૭-૨૮). ત્યાં ઘરના આંગણમાં ત્રસ જીવો, બીજ અને લીલોતરીથી રહિત, દોષમુક્ત અને શુદ્ધ એવા સ્થાને કશી આધા વિના તે જાળી રહી. (૨૯).

રૂપવર્ણન

ત્યાં રહેલી તેને, તે મહાત્મ્યની યુવાન દાસીઓ, તેના રૂપથી આશ્ચર્યચકિત થઈને પ્રેશ્વારિત નેત્રે જોવા લાગી. (૩૦). તેને જોઈને તે સ્ત્રીઓ અંદરોઅંદર એકસાથે મોલી જાડી, ‘અરે ! ઓ ! દોડો ! દોડો ! તમારે લક્ષ્મીના જેવી અનવધ આર્થાંને જોવી કોય તો ! વારંવાર લોચ કરવાથી આજ થઈ ગયેલા, અસ્તચસ્ત, સુંદર અંતભાગવાળા, પ્રકૃતિથી જ સુંવાળા ને વાંકડિયા એવા કેશથી એ શૌભી રહી છે. (૩૧-૩૨).

तव किसिय पंडरेणं लावणुपेहडेण वयणेणं ।
 धवलभ-पुड विणिग्गय-पुणिम चंदं उवहसेती ॥ ३३
 सक्कुलि-देसेसु तणू जुत्त पल्ल्या य कण्ण पालीया ।
 कण्णा गुण-संपुण्णा भूसण-सुण्णा वि संछ(प?)णा ॥ ३४
 आभूसणुज्झिण य सघाडे-विणेग्गएण हत्थेण ।
 फेण विणिग्गय नालं वलियं(?) कमलं विलयंती ॥ ३५

*

तासि च विम्हियाणं समणी-रूवाहिगार-सदेणं ।
 अहं घर समुहवेला तं वेले निगया घरिणी ॥ ३६
 गंभीर-सुसारीया पुणक्केरायत्थ(?) सव्वंगी ।
 थोव-महग्गभरणा धवल-दुक्कलुत्तरासंगा ॥ ३७
 ददूण तयं तुट्ठा-खुड्डी-सहिय सुजाय-सुन्दरं ।
 निय घर-अंगण देसे मुहुत्त सोहा-करं अज्जं ॥ ३८
 वंदइ य विम्हिय-मणा तं अज्ज सुद्ध चीवराभोगं ।
 मंथिय सिंघुस्स समुदठियं व फेणोत्थयं लच्छिं ॥ ३९
 खुड्डीए य पणामं वरिणी काऊण विणय संपुण्णं ।
 विम्हय वियाणियच्छी मयल्लण-सच्छह-च्छायं ॥ ४०
 पेच्छइ अज्जाए मुहं छणं(?) अच्छीहि कसिण-मज्झेहिं ।
 आलीण-भमर-जुयलं व मज्झ-फुड-वियसियं कमलं ॥ ४१
 मुकुमाल-पाणि-पायं राहिय(?) लच्छि सच्छहं अज्जं ।
 सहसा ददूण तयं इणमो घरिणी विचित्तेइ ॥ ४२
 न य सुविणए न लेप्पे न चित्तकम्मे कहासु य बहूसु ।
 दिट्ठा व सुया व मए अज्जा इव सुंदरा(?) महिला ॥ ४३
 लायणेण घडिया का पु हु सोहग्ग मंजरी इणमो ।
 पत्ता व चंद-जोण्हा रूव-गुण-समणिगया इहइ ॥ ४४
 किं होज्ज पयावइणा इणमो वर-जुवइ-सव्व-सारेण ।
 रूव-गुण-समाउत्ता सव्वायर-निम्मिया सुयणु ॥ ४५
 जइ ताव एरेसे से मु'डिय-भावाए होज्ज लायणं ।
 आसी य गिहित्तणए रूव-सिरी केत्तियं मण्णे ॥ ४६
 भूसण-रहिणसु वि किह व ताव जल्ल-मइलेसु अंगेसु ।
 जत्थ ठिया मे दिट्ठी तत्तो न वरज्जइ(?) चलेइ ॥ ४७
 सव्वंगेसु अ-निमिसा पेच्छण-लोला मए सुरूवंति ।
 लग्गंती लग्गंती कहिंचि हिवाविया(?) दिट्ठी ॥ ४८
 अज्जाए-कंति जुत्ते अणण-सरिसे मण-पासाय-करे ।
 अच्छरसाणं पि भवे मणोरहो एरिसे रूवे ॥ ४९
 मोत्तूण ण पउम वण-सेडे(?) गहिय-नेवच्छा ।
 घरमइगया भगवई दाण-गुण-पडोच्चया लच्छी ॥ ५०

તેનું તપથી કૃષ્ણ અને પાંકુર વદન તેના સભર લાવણ્યને લીધે, ધવલ અભસંપુટમાંથી બહાર નીકળેલા પૂનમના ચંદ્રનો ઉપહાસ કરે છે. (૩૩). પાતળા, વળાંક વાળા, જોડાયેલા અને વળેલા, રૂપાળી બુટવાળા, પૂરેપૂરા લક્ષણયુક્ત તેના કાન આબૂપશુરહિત હોવા છતાં સંપન્ન (?) છે. (૩૪). ઉત્તરીયમાંથી બહાર નીકળેલો તેનો નિરાબરણ હાથ કીણમાંથી બહાર નીકળેલ નાળવાળા, વાંકા વળેલા કમળનું વિડંબન કરી રહ્યો છે. (૩૫).

ગૃહસ્થાશ્રમીનો વિરમયભાવ

વિરમિત થયેલી તે સ્ત્રીઓના શ્રમણીની રૂપપ્રશંસાના ઉદ્દેશોરોથી તે ગૃહની મર્યાદાવેળ સમી ગૃહિણી તે વેળા બહાર આવી. (૩૬). તેનો સ્વર ગંભીર અને મીઠો હતો... સર્વાંગ પ્રશસ્ત... (૩૭); તેણે થોડાંક પથ્થ મૂલ્યવાન આભરણ પહેર્યાં હતાં અને શ્વેત કુદ્દલનો ઉત્તરાસંગ કરેલો હતો. (૩૭).

અભિજ્ઞત સૌંદર્યવાળી તે આર્યાને ચેલીઓની સાથે પોતાના ઘરના આંગણને ઘડીક સોહામણી કરતી નિહાળીને તે પ્રસન્ન થઈ. (૩૮). નિર્મળ ચીવર ધારણ કરેલી તે આર્યાને, જાણે કે તે મંથન કરેલાં સિંધુમાંથી બહાર આવેલી અને તેથી કીણથી આગ્રત એવી લક્ષ્મી હોય તેમ તેણે વિરમિત ચિત્તે વંદના કરી. (૩૯). ચેલીઓને પણ વિનયપૂર્વક પ્રણામ કરીને ગૃહિણી તે આર્યાનું ચંદ્રમાની કોતિ ધરતું મુખ આશ્ચર્ય-ચકિત નેત્રે એક ક્ષણ જોઈ રહી; કાળી કીકીવાળી આંખોને લીધે, તે મુખ, પૂણું વિકસિત અને વચ્ચે રહેલા અમરયુગલવાળા કમળ સમું શોભતુ હતું. (૪૦-૪૧). કોમળ હાથ અને ચરણવાળી, લક્ષ્મી સમી તે આર્યાને એકાએક જોઈને તે ગૃહિણી આમ વિચારવા લાગી (૪૨) :

મેં આના જેવી સુંદરીને સ્વપ્નમાં કે શિલ્પમાં કે ચિત્રમાં કે કથાઓમાં નથી જોઈ કે નથી કદી સાંભળી. (૪૩). લાવણ્યથી ઘડેલી આ તે કઈ સૌભાગ્યમંજરી હશે ! અથવા તો રૂપયુગ્મી યુક્ત એવી ચંદ્રની જ્યોત્સ્ના જ અહીં પધારી છે ! (૪૪). શું પ્રજ્ઞપતિએ બધી ઉત્તમ તરુણીઓના રૂપ અને ગુણનો સારભાગ લઈને પોતાની પૂરી કળાથી આ સુંદરીનું નિર્માણ કર્યું હશે ? જો સુંદિત અવસ્થામાં પણ તેનું આવું લાવણ્ય હોય, તો અહો ! ગાહસ્થ-ભાવમાં તો તેની રૂપશ્રી કેવી હશે ! (૪૬). તેનાં આબૂપણ વિનાનાં અને મળથી મલિન અંગો પર પણ જ્યાં મારી દષ્ટિ કરી છે ત્યાંથી તે ખસી જ શકતી નથી ! (૪૭). પ્રત્યેક અંગમાં, 'આ અતિશય રૂપાળું છે' એવા ભાવથી ચોંટી રહેતી, જોવાની લાલસાવાળી મારી અનિમિષ દષ્ટિ મેં કયંય પણ સ્થિર ન કરી. (૪૮). આર્યાના અસામાન્ય કોતિવાળા અને મનને પ્રસન્નતાથી ભરી દેતા રૂપનો તો અપ્સરાઓને પણ મનોરથ થાય ! (૪૯). મને લાગે છે કે દાનના ગુણથી આકર્ષાઈને સાક્ષાત્ ભગવતી લક્ષ્મી જ કમળવન તણ, સાધ્વીનો વેશ ધરીને મારે ઘરે પધારી છે. (૫૦).

लोने [इ]य षड्विंशसुह सत्त्वा किर देवया अनिमिस त्ति ।
अ-न्याय-मल्ल-दामा अरयंवर... देवीरा (?) ॥५१

जइ वि विक्कुरुवमाण्णा करंति नाणाविहाणि रुवाणि ।
तह वि किर तेसि नयणा हवंति निमिसुम्मिसण-हीणा ॥५२

जह से रयावकिण्णा पाया निमिसंति लोयणाइं च ।
एण्ण कारणेणं न हु देवी माणुसी एसा ॥५३

अहवा किं मे इय संसएण पुच्छामि णं उवाएणं ।
हत्थिम्मि दिस्समाणे कीस पयाइं विमग्गामि ॥५४

एवं कयभिप्पाया तीसे रुव-शुण-कोउहल्लेण ।
विम्हय-पुलहय-सत्ता सा घरिणी भणइ तं अउजं ॥५५

देह पसीयह अज्जा जइ दे नत्थि नियमस्स उवरोहो ।
होउ सुहस्स पवित्ति धम्मकहं मे परिकहेह ॥५६

तो भणइ एव भणिया अज्जा नत्थेत्थ कोइ उवरोहो ।
सव्व-जगज्जीव-हियं धम्मं उवसाहमाणस्स ॥५७

दो किर पूय-प्पाया दो च्चिय पावंति एत्थ किर पुण्णं ।
जो सुणइ जो य साहइ अ-विहिंसा-लक्खणं धम्मं ॥५८

निक्खित्त-सत्थ-वेरो जं होइ निसामओ मुहुत्तमवि ।
सोऊण जं च गिण्हइ नियमं कहगस्स सो लभो ॥५९

धम्म-कहगो य इयर' अप्पाणं च भव-सागरोधाओ ।
तारेइ साहमाणो अ-विहिंसा-लक्खणं धम्मं ॥६०

एण कारणेणं धम्मो उवसाहिउं पसत्थो त्ति ।
तं सुणह अणण-मणा जं नाहं तं कहेहामि ॥६१

वेंति य करयल-तालं देंतीओ ताउ एकमेकस्स ।
सव्वाओ विलयाओ तं अउजं पेच्छण-मणाओ ॥६२

संपाइय-कामम्हे अज्जा-रुवमइयस्स अमयस्स ।
अणिमिस-विट्ठी पोडह (?) इमीहिं अच्छीहिं पेच्छामो ॥६३

घरिणीए वि य अभिवंदिऊण खुट्ठी (?) तीए सह अज्जा ।
लद्धम्मि उवट्ठाणम्मि एत (?) फा) सुए आसणे तत्थ ॥६४

ताओ वि मुइय-मणाउ अउजं तह वंदिऊण विणएण ।
कोट्टिम-तले विलयाउ घरीणीए समं निविट्ठाओ ॥६५

फुड-विसयक्खर-संपाडियाए सज्झाय-करण-लहुयाए ।
भणिइए सा सुभणियाए कण्ण-मण-रसायण-निभाए ॥६६

तो साहिउं पयत्ता सव्व-जग-सुहवहं जिण्णाणुमयं ।
जर-मरण-रोग-जम्भण-संसार विणासणं अज्जा ॥६७

सण्णाण-दंसगाइं पंच-महव्वय-मयं विणय-मूलं ।
तव-संजम-पडिपुण्णं अपरिमिय-सुह-फलं धम्मं ॥६८

પણ લોકોમાં કિંવદંતી છે કે દેવતામાત્ર અનિમિષ હોય, તેમની કૃપમાળા કદી કરમાય નહીં, અને તેમનાં વસ્ત્રોને રજ ન લાગે. (૫૧). વિકૃત્વશુદ્ધિકૃતિથી તેઓ નાનાવિધ રૂપો ધારણ કરે ત્યારે પણ, કહે છે કે તેમનાં નેત્ર ઉન્મેષ વિનાનાં હોય છે. (૫૨). પરંતુ આનાં ચરણ તો ધૂળવાળાં છે, અને લોચન પણ ઉઘાડનીંચ થાય છે. માટે આ દેવી નહીં, પણ માનવી છે. (૫૩). અથવા તો મારે આવી શંકાઓ શું કામ કરવી? એને જ કાઈ નિમિત્તો પૂછી જોઉં—હાથી નજરે દેખાતો હોય ત્યાં પછી તેનાં પગલાં શું કામ શોધવા જાઉં? (૫૪).

એ પ્રમાણે મનથી કરાવીને તે આર્યાના રૂપ અને શુશ્રુતા કૃતજ્ઞ અને વિરમયથી પુલકિત ગાત્રવાળી તે ગૃહિણીએ તેને કહ્યું (૫૫), ‘આવ, આર્યા, તું રૂપા કર : જો તારા ધર્મને બાધા ન આવતી હોય તો, અને શુભ પ્રવૃત્તિ થતી હોય તો મને ધર્મકથા કહે.’ (૫૬).

ધર્મકથાનો મહિમા

આ પ્રમાણે કહેવાતાં તે આર્યા બોલી, ‘જગતના સર્વ જીવોને હિતકર એવો ધર્મ કહેવામાં કશી બાધા નથી હોતી. (૫૭). જે અહિંસલક્ષણુ ધર્મ સાંભળે છે તથા જે કહે છે તે બંનેનાં પાપ ધોવાઈ જાય છે અને તેઓ પુણ્ય પામે છે. (૫૮). શ્રીતા ધરીકે પણ બધો વેરભાવ તજી દે અને ધર્મકથા સાંભળીને નિયમ મહણુ કરે તેનું શ્રેય કથા કહેનારને મળે છે. (૫૯). અહિંસાલક્ષણુ ધર્મ કહેનાર પોતાને તથા સાંભળનારને ભવસાગરના પ્રવાહમાંથી તારે છે. (૬૦). આથી ધર્મકથા કહેવી એ પ્રશસ્ત છે. તો જે કાંઈ હું બાણું છું તે હું કહીશ, તમે એકાદ ચિત્તો સાંભળો.’ (૬૧).

એટલે તે આર્યાને નિહાળતી પેલી બધી સ્ત્રીઓ એકમેકને હાથતાળી દેતી બોલવા લાગી (૬૨), ‘અમારી મનકામના પૂરી થઈ : આ રૂપરિવંતી આર્યાને અમે આ નેત્રો વડે અનિમિષ દૃષ્ટિથી જોયાં કરીશું.’ (૬૩). ગૃહિણીએ પણ અભિવાદન કરીને ચેલીઓ સહિત આર્યાને આસન આપ્યું. (૬૪). પેલી સ્ત્રીઓ પણ મનથી રાજ થઈને અને આર્યાને નિનયપૂર્વક વંદીને ગૃહિણીની પાસે બોલ્ય પર ભેસી ગઈ. (૬૫).

એટલે, સ્ફુટ શબ્દ અને અર્થવાળી, સજ્જાય કરવાથી લાભવવાળી, સુભાષિતોને લીધે કાન અને મનને રસાયણરૂપ એવી ઉક્તિઓ વડે આર્યા જિનમાન્ય ધર્મ કહેવા લાગી—જે ધર્મ જરા, રોગ, જન્મ, મરણને સંસારનો અંત લાવનાર હતો, સર્વ જગતને સુખાવહ હતો, જ્ઞાન, દર્શન, વિનય, તપ, સંયમ અને પાંચ મહાવ્રતોથી યુક્ત હતો, અપાર સુખનું ક્ષણ આપનાર હતો. (૬૬-૬૮).

अह हव-विन्दिहय-भई नाऊण कहाए अंतरं भणइ ।
 परिणी कयंजलिउडा संजम-नियमुज्जयं अज्जं ॥६९
 होउ सुओ मे धम्मो इणमवरं ता पसीय कहेहि ।
 जमिणं भणामि भयवइ तं सुव्वउ मह पसेऊण ॥७०
 हवाल्लोयण-सुहयाई अज्ज जायाई मज्झ नयणाई ।
 सवणा उण उत्तम्मंति तुम्ह-उप्पत्ति-सवणम्मि ॥७१
 किं नामस्स य पिउणो अमयमइय वुट्ठि-सण्णिहा तं सि ।
 कोम्युह-मणी व हरिणो हिययं आणंदियं कुणसि ॥७२
 सुवणस्स वंदणीया वेहायसं सव्व(?) विमल-जोणहाए ।
 जणणी जणणी काणि उ नामम्मि य अक्खराणेत्थ ॥७३
 किं च सुहं अणुभूयं नियय-घरे पइ-घरे तुमे अज्जा ।
 केण व दुक्खेण इमा गहिया अइ-दुक्करा वज्जा ॥७४
 इच्छामि जाणिउं जे एयं सव्वं अहाणुपुव्वीए ।
 दोसो य न कायव्वो गम्मंतेणं अ गमणम्मि ॥७५
 महिल-रयणस्स नईण साहुणो × × × सव्वस्स(?) ।
 नो किर लहिउं जुत्तो पभवो त्ति सुई चरइ लोए ॥७६
 एयं पि जाणमाणा धम्मिय-जण-परिभवो न जुत्तो त्ति ।
 तुह हव-विन्दिहय-मणा पुच्छामि तुमं अह रसेण ॥७७
 तो भणइ एव भणिया दुवस्सं किर साहिउं इमं घरिणि ।
 एस अगत्था-दंडो नहि जुज्जइ सेविउं अन्हं ॥७८
 पुव्व-कय-पुव्व-कीलिय-सुहाणि गिहवास-समणुभूआणि ।
 सावज्जाणि न जुत्तं मणसा वि किणो(?) उदीरेउं ॥७९
 अह पुण संसार-दुगुंछणं ति अहरिस-पओस-मज्झत्थं ।
 तं सुणह कहेहं मे कम्म-विवाग-फलं निययं ॥८०
 इय भणियम्मि तुट्ठा घरिणी ताओ य पवर-विलयाओ ।
 सोयव्वउच्छि(?)च्छु)याओ अज्जं वंदंति सव्वाओ ॥८१
 अह ताहिं पुच्छिया सा समणी साहेइं पुव्व-भव-जणियं ।
 कम्म-विवागं सव्वं तासिं विलयाण सव्वासिं ॥८२
 इइही गारव-रहिया मज्झत्था तत्थिमं भणइ अज्जा ।
 धम्मवेक-दिण्ण-दिट्ठी सरस्सई चेव पच्चवक्खा ॥८३
 जं च मए अणुभूअं जं च सुयं जं च संभरे घरिणि ।
 थोतुच्चएण एयं सुण वण्णेहं समासेण ॥८४
 जा भणइ मंगुलं मंगुलं ति ल्हं च भणइ ल्हं ति ।
 सव्वभावे भणंति न होइ निंदा पसंसा वा ॥८५

આત્મકથા કહેવાની આર્યાને વિનંતી અને તેનો સ્વીકાર

તે પછી તેના ૩૫થી વિસ્મિત અનેલી શ્રદ્ધિથી, ધર્મકથામાં વચ્ચે પડેલો આતરો ધ્યાનમાં રાખીને, સંયમ અને નિયમમાં તત્પર એવી તે આર્યાને હાથ નેડી કહેવા લાગી (૬૯), 'વારુ, ધર્મકથા તો મેં સાંભળી. હવે તું કૃપા કરીને આ બીજું' પણ કહી સંભળાવ. હે ભગવતી, મારા પર કૃપા કરીને હું જે કહું છું તે સાંભળજે. (૭૦).

આજે મારાં નયનો તો તારું ૩૫ જોઈને ધન્ય બની ગયાં, પણ તમારી ઉત્પત્તિ-કથા સાંભળવા આ મારા કાન ઝંખી રહ્યા છે. (૭૧). કયું નામ ધરાવતા પિતાને માટે તું અમીટ્ટિ સમી હતી, અને જેમ કૌરવભણ્ણિ હરિનું, તેમ તું તેનું હૃદય આનંદિત કરતી હતી? (૭૨). નિર્મળ જ્યોત્સ્નાની જનની સમી જગદ્દેવ તારી જનનીના કયા નામાક્ષર હતા? (૭૩). આર્યા, તમે પોતાને ઘરે તેમ જ પતિને ઘરે કેવું સુખ ભોગવ્યું? અથવા તો શા દુઃખે આ અતિ દુષ્કર પ્રવ્રજ્યા લીધી? (૭૪)—આ બધું હું કેમશઃ જાણુવા ધ્વંષ્યું છું. પણ આમાં અગમ્યમાં ગમન કરવાનો દોષ રખે થાય. (૭૫). લોકોમાં કહેવત છે કે નારીસ્તનનું, નદીનું તેમ જ સાહુનું મૂળ ન શોધવું (૭૬). વળી ધાર્મિક જનનો પરિભવ કરવો ઉચિત નથી એ પણ હું જાણું છું ને છતાં પણ તારા ૩૫થી ચક્રિત થઈને કુતુહલથી તને પૂછું છું. (૭૭).

એ પ્રમાણે કહેવાતાં આર્યા બોલી, 'શ્રદ્ધિથી, એ બધું કહેવું કઠિન મનાયું છે: એ અનર્થદેહનું સેવન કરવું અમારે માટે ઉચિત નથી. ધરવાસમાં ભોગવેલાં સુખો, પૂર્વનાં કૃત્યો અને ક્રીડાઓ, પાપયુક્ત હોઈને તેમને મનમાં લાવવાં પણ યોગ્ય નથી, તો વાણીથી કહેવાની તો વાત જ કેવી? (૭૮). છતાં પણ તે સંસાર પ્રત્યે જુગુપ્સા જન્માવી શકે તેમ હોવાથી, હું રાગદ્વેષથી મુક્ત રહી મધ્યસ્થભાવે તે કહીશ, તો તમે મારા કર્મવિપાકનું ફળ સાંભળો.' (૮૦).

એ પ્રમાણે તેણે કહ્યું એટલે તે શ્રદ્ધિથી તથા અન્ય રમણીઓ રાજ રાજ થઈ ગઈ, અને શ્રવણાતુર બનીને તે સૌએ આર્યાને વંદન કર્યાં. (૮૧). આ રીતે તેમના પૂજવાથી તે શ્રમણી તે બધી સ્ત્રીઓને પોતાના પૂર્વભવનાં કર્મના વિપાકરૂપ બધી કથા કહેવા લાગી. (૮૨). ઋદ્ધિ અને ગૌરવ રહિત થઈને, ધર્મમાં જ દૃષ્ટિ રાખીને, મધ્યસ્થભાવે, પ્રત્યક્ષ સરસ્વતી સમી આર્યા આ પ્રમાણે બોલી (૮૩): હે શ્રદ્ધિથી, જે કાંઈ મેં અનુભવ્યું છે, જે કાંઈ મેં સાંભળ્યું છે અને જે કાંઈ મને સાંભરે છે તેમાંથી થોડુંક પસંદ કરીને હું સંક્ષેપમાં વર્ણવું છું, તો તું સાંભળ. (૮૪). જ્યાંસુધી ખરાબને ખરાબ અને સારાને સારું કહીએ—યથાર્થ વાત કરીએ ત્યાં સુધી તેમાં નિંદા કે પ્રશંસા(નો દોષ) આવતો નથી. (૮૫).

इह अस्थि भरद्वासे मङ्गिम-खंडम्मि मङ्गदेसम्मि ।
 वच्छा नाम जणवओ रम्मो जो सव्व-गुण-कलिओ ॥८६
 रयणाग उच्चवो [जो] समागमो आगम-पद्दाणाणं ।
 आदं मज्जायाणं खेत्तं धम्मत्थ-कासाणं ॥८७
 सोक्खं व पत्थणिज्जो छेय-जण-विणिच्छेत्तं व रमणिज्जो ।
 निव्वणं पिव दासो धम्मो व्व कओ जहा सफलो ॥८८
 पुर-वर-जण-कोलेवी तत्थ पुरी देवलोय-वेलेवी ।
 सव्व-जण-मणालेवी कोसेवी नाम नामेण ॥८९
 सा मङ्गदेस लच्छी उवमाणं अण्ण-रायत्तगराणं ।
 ललिय-ममिद्ध-जण-सिही-रुंदी जउणा-नदी-तीरे ॥९०



तत्थ य अपरिमिय-बलो समर-परक्कम-पयाव-विवखाओ ।
 नामेण उदयणो नाम साहु-जण-वच्छलो राया ॥९१
 मित्त-जण-सोक्ख-रुक्खो सत्तु-वण-दवो जसस्स आवासो ।
 भङ्गवग्ग-समाउलो सग्घो ॥९२
 कंतीए पुण्ण-चंदो सरेण हंसो गईए नर-सीहो ।
 हेहय-कुलम्मि जाओ हय-गय-रह-जोह-पउरम्मि ॥९३
 जम्म य वासवदत्ता उत्तम-कुल-सील-रूव-संजुत्ती ।
 महिला-गुण-संपत्ती पत्ती रइ-सोक्ख-संपत्ती ॥९४



तस्सत्थि नगर-सिद्धी वयंसओ उसहसेणओ नाम ।
 नेगम-पढमासणिओ पासणिओ सव्व-कज्जेसु ॥९५
 निउणत्थसत्थ-परमत्थ-जाणओ सव्व-सत्थ-निम्माओ ।
 निहत्तो पुरिस-गुणाणं ववहारोणं च सव्वेसि ॥९६
 सोम्मो य गुणावासो मिय-महुर-पसत्थ-काल-संलावी ।
 धिय-मज्जाय-चरित्तो उक्कड-ववहार-ववहारी ॥९७
 सम्महंसण-सुविमुद्ध-बुद्धि निससंकिओ पवयणम्मि ।
 जिण-वयण-सावओ सो मोक्ख-सुई-पंथ पडिवण्णो ॥९८
 सावय-गुणाग नियरो आहारो नाण-दंसण-वयाणं ।
 बंध-पमोक्ख-विहण्णू जीवाजीवे कयाभिगमो ॥९९
 विणयम्मि रयणोक्ख(?) निज्जर-विवेय-संवर(?) महत्थवी ।
 एच्छाइ पुण्णापुण्ण-विहण्णू(?) सील-व्वय-तुंग-पागारो ॥१००
 कुल-यंसस्स पदीवो निच्चं पयइ-जण-दीण-सीय-घरो ।
 जो लच्छि मङ्गिम-घरो गुण-रयण-सिरी-घरो घीरो ॥१०१



કથાસુખ

વત્સદેશ

ભારતવર્ષના મધ્યમ ખંડમાં વત્સ નામનો રમ્ય અને સર્વગુણસંપન્ન જનપદ છે. (૮૬)—રત્નોનું ઉદ્ભવસ્થાન, મોટા મોટા જાણકારોનું સમાગમસ્થાન, મર્યાદાઓનું આદિસ્થાન, ધર્મ, અર્થ અને કામનું ઉત્પત્તિક્ષેત્ર (૮૭); સુખના જેવો પ્રાર્થનીય, વિદ્યાર્થીના નિર્ણય જેવો રમણીય, નિર્વાણના જેવો વાસયોગ્ય, અને ધર્મપાલનના જેવો ક્ષમદા. (૮૮).

કૌશાંબીનગરી

તેમાં છે નગરી નામે કૌશાંબી—જાણે કે ઉત્તમ નગરજનોનું વાસભવન (?), દેવલોકનું વિહંગન, જનગણમનનું આલંગન (૮૯). મધ્યદેશની લક્ષ્મી શી, અન્ય રાજધાનીઓના આદર્શરૂપ, લલિત અને સમૃદ્ધ જનસમૃદ્ધ વાળી, તે યમુનાનદીને તીરે વિસ્તરી હતી. (૯૦).

ઉદયન રાજા

ત્યાં ઉદયન નામનો સજ્જનવત્સલ રાજા હતો. તેનું બળ અપરિમિત હતું, યુદ્ધમાં તેના પરાક્રમ અને પ્રતાપની ખ્યાતિ હતી (૯૧); તે મિત્રોનું કદપદ્મ, શત્રુવનનો દાવાનળ, કાર્તિનો આવાસ...હતો; સુલટસમૃદ્ધથી વીંટળાયેલો અને શ્લાઘ્ય હતો. (૯૨). તે ક્રાંતિમાં જાણે પૂર્ણચંદ્ર, સ્વરમાં જાણે હંસ, ગતિમાં જાણે નરસિંહ હતો. અથ, ગજ, રથ અને સુલટ (એમ ચતુરંગ સેના)ની પ્રચુરતા વાળા હૈહયકુળમાં તે જન્મેલો હતો. (૯૩). ઉત્તમ કુળ, શીલ અને રૂપવાળી વાસવદત્તા હતી તેની પત્ની—જાણે સર્વ મહિલાયુગોની સંપત્તિ, જાણે રતિસુખની સંપ્રાપ્તિ. (૯૪).

નગરશેઠ

શ્રેષ્ઠીઓની શ્રેણીમાં જેનું આસન પ્રથમ રહેતું તેવો નગરશ્રેષ્ઠી ઋષભસેન તેના મિત્ર અને સર્વકાર્યમાં સાક્ષી હતો. (૯૫). તે અર્થશાસ્ત્રમાં નિપુણ અને તેના નાટ્યપર્યોનો જાણકાર હતો; અન્ય સર્વ શાસ્ત્રોમાં પણ તે નિષ્ણાત હતો; બધા પુરુષગુણો અને વ્યવહારોના તે નિકપરૂપ હતો. (૯૬). તે સૌમ્ય, ગુણોનો આવાસ, મિત્ર, મધુર, પ્રશસ્ત અને સમયોચિત ભોલનારો, મર્યાદાયુક્ત ચારિત્ર્યવાળો અને વિસ્તીર્ણ વેપારવજ્ર વાળો હતો. (૯૭). સમ્યગ્દર્શન વડે તેની બુદ્ધિ વિશુદ્ધ થયેલી હતી; પ્રવચનમાં તે સંશયરહિત શ્રદ્ધા વાળો હતો; જિનવચનનો શ્રાવક અને શુચિ મોક્ષમાર્ગને અનુસરનારો હતો. (૯૮). તે શ્રાવકગુણોના નિધિ સમો હતો; જ્ઞાન, દર્શન અને વ્રતોનો આધાર હતો; બંધ અને મોક્ષના વિધાનનો જાણકાર હતો; જીવ અને અજીવનું તેને જ્ઞાન હતું. (૯૯). તે ચિનયમાં દત્તચિત્ત (?), નિર્જર, સંવર અને વિધિકતા અતિ પ્રશંસક, પુણ્ય અને પાપની વિધિનો જાણકાર અને શીલવ્રતના ઉત્તમ પ્રાકાર સમો હતો. (૧૦૦). તે પોતાના કુળ અને વંશનો દીપક, પ્રજાજનો અને દીનદુઃખીનું શીતશુદ્ધ, લક્ષ્મીનો મધ્યાવાસ, યુગરત્નોનો ભંડાર

તથા ધીર હતો. (૧૦૧).

तत्स(?) य वालिया हं ओयाइय लद्धिया पिया घरिणि ।
 अट्ठण्ह पुत्तार्णं मग्गेण कणेद्धिया जाया ॥१०२
 सुह-वड्डियाए य गए अविमाणिय-दोहत्थाए किर काले ।
 सीह-मुड्ढणम्मि जाया सु-परिग्गहिया य धाईहिं ॥१०३
 तो मित्त-बंधवाणं जाओ अरुचंत किर पमोओ त्ति ।
 यद्वावणयं च कयं मह जम्मे अम्म-ताएहिं ॥१०४
 सत्तं च जाय-कम्मं कयं किरं सहं जहाणुपुव्वीए ।
 नामं च बंधवा मे पिउणो सोऊण कासी य ॥१०५
 इणमो पवायएयभियं(?) तरंग-भंगाउलाए जउणाए ।
 थोप्पाएण दिण्णा तो होउ तरंगवइय त्ति ॥१०६
 मुट्ठी-बंधण-सीला आयासं पायएहि गोहंति ।
 उत्थला किर सयणे उत्ताणय-सज्जिरी अरुहं ॥१०७
 तो अंक-खीर-धाई-जणेण कीहंतरेण केणं पि ।
 रंगाविया अहं किर नाणा-भणि-कोट्ठिम-तलेसु ॥१०८
 खेत्ताया किर मज्झं घरिणी सोवणिगया खिणिक्खिणिया ।
 अण्णोडण-वज्जं किर कणय-घण-फड्डकया आसि ॥१०९
 निचंचं पहसिय-मुइया 'इओ इओ एहि' बंधव-जणस्स ।
 अंकसु रमंती किर करेमि हासुल्लए बहुए ॥११०
 अणुसिरि(?) कयाओकिर मए जणस्स अच्छी-सुहत्थ-सण्णाओ ।
 मन्मग-महुर-पलावे तत्थ य भ(?)णिया करेमि अहं ॥१११
 अंक-परंपर-बूढा अम्मा पिइ-भाइ-सयण-वसोणं ।
 कालंतरेण केण-इ चंकमिउमह पवत्ता मि ॥११२
 अव्वत्तय-संजुल्यं अकलियं(?) 'तातओ' त्ति जंपंती ।
 बंधव-जणस्स पीइ पीवरतरियं किर करेमि ॥११३
 निव्वत्त-चोल-कम्मा चेडीया-चक्कयाल-परिकिण्णा ।
 हिंडामि जहिच्छाए...पयईहि मे कहिये ॥११४
 कणयसय-पुत्त-वीउल्लएहि(?) पंसु-वरउल्लएहिं य रमामि ।
 सहिया-यणेण सहिया बालय-केलि अणुभवामि ॥११५
 गच्छभट्टमम्मि वरिसे अह मे बुद्धि-चउत्तिवहोवेया ।
 आणीया आयरिया कला गुण-विसारया धीरा ॥११६
 लेह गणियं रूवं आलेक्खं गीय-चाइयं नट्टं ।
 पत्तच्छेउजं पुक्खर-गयं च कमसो य गिण्हामि ॥११७
 निउणं च पुप्फ-जोणिं निउणं तह गंध-जुत्ति-सत्थं च ।
 विविहा अभिरसणीया कालेण कलाओ गहियाओ ॥११८
 कण्णा चैव सकण्णा कया मि अमिओयम-जिण-भयम्मि ।
 पिउणा सावग-धम्मं कुल-धम्मममुंचमाणेणं ॥११९

તરંગવતીનો જન્મ, અચપણ, તારુણ્ય

તરંગવતીનો જન્મ

હે ગૃહસ્થામિની, હું તેની પ્રિય પુત્રી તરીકે જન્મી હતી; આઠ પુત્રોની પછી માનતાથી પ્રાપ્ત થયેલી હું સૌથી નાની હતી. (૧૦૨). કહે છે કે મારી માતાની સગર્ભાવસ્થા (૧) સુખપૂર્વક અને દોહદની પૂર્તિ સાથે વીતતાં, સિંહના સ્વપ્નદર્શનપૂર્વક મારે જન્મ થયો અને ધાત્રીઓએ મારી પૂરતી સંભાળ લીધી. (૧૦૩). મિત્રો અને બાંધવોને, કહે છે કે અત્યંત આનંદ થયો અને મારાં માતાપિતાએ વધામણી કરી. (૧૦૪). યથાક્રમે મારું બહુથે જાતકર્મ પણ કહે છે કે કરવામાં આવ્યું, તથા પિતાજી સાથે વિચાર કરીને મારા ભાઈઓએ મારું નામ પાડ્યું (૧૦૫)—‘જળસમૂહ સમર (૧), અને ભંચુર તરંગે વ્યાપ્ત એવી યમુતાએ, માનતાથી પ્રસન્ન થઈને’ આ દીધી, તેથી આનું નામ ‘તરંગ-વતી’ હો.’ (૧૦૬).

અચપણ

કહે છે કે હું મૂઠી ખીડી રાખતી, અવકાશમાં પગ ઉછાળતી, અને પથારીમાં ચત્તી સૂતી હોઈ તેમાંથી બીથલીને બાંધી થઈ જતી. (૧૦૭). તે પછી કહે છે કે અંકવાની અને ક્ષીરધાત્રીએ એક વાર રમણતાં રમણતાં મને વિવિધ મણિમય છાત્રાંધે ભોંય પર પેટે ખસતાં શીખવ્યું. (૧૦૮). હે ગૃહિણી, મારા માટે કહે છે કે રમકડાંમાં સોનાની ખંજરી અને વગાડવાના ધૂધરાને સોનાના ઘણા લખોટા (૧) હતા. (૧૦૯). હંમેશાં પ્રસન્ન અને હસમુખી, ‘અહીં, અહીં આવ’ (એમ બોલતા) ભાઈઓના બોલામાં ખેલતી હું, કહે છે કે વારંવાર ખિલખિલ હસી બેસતી. (૧૧૦). લોકોના અનુકરણમાં કહે છે કે હું આંખ અને હાથથી ચોટાઓ કરતી અને મને બોલાવતાં લારે હું અસ્પષ્ટ, મધુરા ઉદ્ગાર કાઢતી. (૧૧૧) માતાપિતા, ભાઈઓ અને સ્વજનોના એક બોલામાંથી ખીજા બોલામાં બેચક્રી લેવાત હું થોડાક સમય જતાં ડગલાં માંડવા લાગી. (૧૧૨). વણસમન્થે અસ્પષ્ટ અને મધુર ‘તાતા’ એમ બોલતી હું બાંધવોની પ્રીતિને કહે છે કે વધુ ગાઢ કરતી હતી. (૧૧૩). ચૂડાકર્મને સંસ્કાર બિંબવાઈ જતાં, હું દાસીઓના જૂથથી વીંટળાઈ યથેચ્છ હરતીફરતી એમ લોકોએ મને કહ્યું છે (૧) (૧૧૪). સોનાની ઢીંગલીઓથી ને રેતીનાં ઘોલકાં કરીને હું રમતી (અને એમ) સહિયરોના સાથમાં મેં બાળકીડા માણી. (૧૧૫).

વિદ્યાભ્યાસ

પછી ગર્ભાવસ્થાથી આઠમે વરસે મારે માટે ચાર પ્રકારની શુદ્ધિવાળા, કળાવિશારદ, અને ધીર પ્રકૃતિના આચાર્યો લાવવામાં આવ્યા. (૧૧૬). (તેમની પાસેથી) મેં લેખન, ગણિત, રૂપકર્મ, આલેખ, ગીત, વાદ્ય, નાટ્ય, વગેરે, પુષ્કરગત—(એ કળાઓ) કમલ: અહણુ કરી. (૧૧૭). મેં પુષ્પપરીક્ષામાં તથા ગંધયુક્તિમાં નિપુણતા પ્રાપ્ત કરી. (આમ) કાળક્રમે મેં વિવિધ લલિતકળાઓ અહણુ કરી. (૧૧૮). અમારા કુળધર્મ શ્રાવકધર્મને અનુસરતા મારા પિતાજીએ અમૃતતુલ્ય જિનમતમાં મને તેમની કન્યાને નિપુણ કરી (૧૧૯).

नयनीं जे पहाणा पवयगिया वायया पवयणत्स ।
 पिउणा आणीया मे पवयण-सारं उवलभामि ॥१२०॥
 पंच य अणुव्याई गुणव्याई च तिणि ते मञ्ज ।
 चत्तारि य सिक्खाओ देसंति जहाणुपुव्वीए ॥१२१॥

काम-कय-पमोयं साभाविय-मंडणं सरीरत्स ।
 बालत्तणयं रावण(?) पत्ता हं जोव्वणं घरिणि ॥१२२॥
 बहुया किर तत्थ महं सुण्हं धेरा य धू(?)इआ अइहा ।
 देसाययेस-भूया कुहुंविणो जायया णंते (?) एंति ॥१२३॥
 तो किर ते पांडसइ उवाय-पुव्वमणुवत्तो ताओ ।
 कुल-सील-रुच-सरिसं मञ्ज किर वरं अपेच्छंतो ॥१२४॥
 सोऊण समुल्लयं सारसिया नाम चेडिया एया(?)गा ।
 विणओवयार-कुमला साइइ महं सिणेहेण ॥१२५॥
 अहयं पि सहीहिं समं हो-सहं-कारियाहिं परिकिण्णा ।
 मत्त-तल-भयण-मिदरे हम्मिय-तलणसु खेल्लमि ॥१२६॥
 पुण्फं वत्थाभरणं खेल्लणयं सुंदरं च जे भक्खा ।
 अम्मा-पियरो से(?) मे भायरो य सव्वं महं देंते ॥१२७॥
 विणण्ण मे गुरु-जणो तूसइ दाणेण भिक्खु-जणो य ।
 सुह-सीलाए सहि-जणो सेसोत्थ(?) जणो महुरयाए ॥१२८॥
 भाउजयाहिं समं कयाइ सहिया-जणेण परिकिण्णा ।
 नियय-घर-मंदिरे मंदरम्मि लच्छि व्व अच्छामि ॥१२९॥
 पोसह-कालेसु अहं बहुसो सामाइयं करित्तणं ।
 जिण-वयण-भावणत्थं गणिणीओ पञ्जुवासामि ॥१३०॥
 अत्तभहिय-हियय-दइया अम्मा-पिइ-भाइ-बंधवारं च ।
 कालं गमयामि अहं एवं सुह-सायस्-निवुड्डा ॥१३१॥

अह अणया कयाइ कालगुरु-धूव-दुहिणे ताओ ।
 चित्त-कुसुमोवयारे आसण-घरण सुह-निसण्णो ॥१३२॥
 पहाय-पसाहिय-जमिओ अम्माए समं मह परिकहाहिं ।
 पास-ट्टिय-लच्छीए अच्छइ जह चेव गोविंदो ॥१३३॥
 अहं पि [उ] पहाइऊणं अरहंताणं कए पणामम्मि ।
 पूइऊण(?) पूयणिज्जे अम्मा-पिइ-वंदणाभिगया ॥१३४॥
 पिउणो पाय-ग्गहणं अम्माए वि विणय-पुव्वयं कसि ।
 अह वोत्तूण जियाहिं त्ति तेहिं वइसाविया पासे ॥१३५॥
 एयम्मि देस-काले काल तत्थ धवला य पडकूल(?) ।
 चन्द-कर-भूसिया विव सारय-रयणो विरायंती ॥१३६॥
 उउय(?)-पुण्फ-समिद्धं नव एलये(?) पणय-संपुहं गहेऊण ।
 पुण्फ-घर-वावडा णे आसण घरणं पविसेइ य ॥१३७॥

નગરીમાં જે મુખ્ય પ્રવચનવિદ અને પ્રવચનના વાચક હતા તેમને પિતાજીએ મારે માટે બોલાવ્યા, અને મેં નિઃશ્ચય સિદ્ધાંતનો સાર ગ્રહણ કર્યો. (૧૨૦). તેઓએ પાંચ આજીવન, ત્રણ ગુણવત્ત અને ચાર શિક્ષાવતનો મને ક્રમાનુસાર બોધ આપ્યો. (૧૨૧).

યૌવન

એ પછી હું ગૃહિણી, બાળપણ વિતાવીને (૧) હું કામવૃત્તિને કારણે આનંદદાયક ને શરીરના સ્વાભાવિક આભરણ સમું યૌવન પામી. (૧૨૨). તે વેળા કહે છે કે શ્રીમંત, પૂજનીય અને દેશના આભૂષણ રૂપ ધણાથે વૃદ્ધ ગૃહસ્થો તેમની પુત્રવધૂ તરીકે માડું માડું નાખતા હતા. (૧૨૩). પણ કહે છે કે (મારી ઇચ્છા) જાળવીને વર્તતા પિતાજી, સરખેસરખા કુળ, શીલ અને રૂપવાળો વર નગરમાં ન આવવાથી તે (માગેનો) યુક્તિપૂર્વક અસ્વીકાર કરતા. (૧૨૪). (તે બધી) વાતચીત સાંભળીને સારસિકા તામની એક વિનયવિવેકમાં કુશળ દાસી મારા પ્રત્યેના રનેહને કારણે મને કહેતી. (૧૨૫). હું પણ ‘જી, જી,’ કરતી સખીઓથી વીંટળાઈને, સાત માળની હવેલીની ટોચે અગાશીમાં રમતી. (૧૨૬). પુષ્પ, વસ્ત્રાભૂષણ, સુંદર કીડનક અને જે કાંઈ બાલ પદાર્થો હોય તે સર્વ મારાં માતૃવિતા અને ભાઈઓ મને આપતાં. (૧૨૭). મારા વિનયથી સંતુષ્ટ હતા ગુરુજન, દાનથી ભિક્ષુકજન, સુશીલતાથી બંધુજન, અને મધુરતાથી સર્વ ધનરજન. (૧૨૮). કવચિત્ ભોળાઈઓથી, તો કવચિત્ સહિયરોથી વીંટળાઈને હું મારા ઘર-મંદિરમાં મંદરપર્વત પર લક્ષ્મીની જેમ રહેતી હતી. (૧૨૯). પૌપધણામાં હું વારંવાર સામયિક કરતી અને જિનવચનોની ભાવના માટે ગણિનીઓની સેવાસુશ્રુષા કરતી. (૧૩૦). માતાપિતા, ભાઈઓ અને બાંધવોને હૃદયથી વધુ ને વધુ પ્રિય થતી હું એ રીતે સુખસાગરમાં નિમગ્ન બનીને સમય વિતાવતી હતી. (૧૩૧).

માલજીનું આગમન

હવે કોઈ એક વાર પિતાજી નાહી, વસ્ત્રાભૂષણ સજી, જમીને ખેઠકખંડમાં આરામથી બેઠા હતા. ખંડમાં કૃષ્ણાચુરના ધૂપના ગોટા પ્રસર્યા હતા, અને રંગરંગનાં ફુસુમો વં સજ્જ કરેલી હતી. પડખે રહેલી લક્ષ્મી સાથે વિષ્ણુ વાર્તાલાપ કરતા હોય, તે પ્રમાણે તેઓ મારી માતા સાથે વાર્તાલાપ કરી રહ્યા હતા. (૧૩૨-૧૩૩). હું પણ નાહી, અરહંતોને વાંદી, પૂજ્યોની પૂજા કરીને બા-પાપુજીને વંદન કરવા ગઈ. (૧૩૪). મેં પિતાજીને અને માતાને વિનયપૂર્વક પાયત્રણ કર્યાં, એટલે તેઓએ ‘જીવતી રહે’ કહીને મને તેમની પાસે બેસાડી. (૧૩૫). તે સમયે ત્યાં વાને શ્યામ પણ શ્વેત વસ્ત્રમાં સજ્જ થયેલી અને એમ ચંદ્રકિરણોથી વિભૂષિત શરદ-રજની સમી શૌભતી, ફૂલપાતરી લાવતી માલજી, મોસમી ફૂલોથી ભરેલ તાળાં પછોળિાં સંપુટ લઈ અમારા ખેઠકખંડમાં પ્રવેશ કર્યો. (૧૩૬-૩૭).

काऊण अंजलिं सा तायंते भणइ भमर-भदुर-गिरा ।
 ललिय-पणयंग-लट्ठी घण-भर-सिरसेयण(?) विणएण ॥१३८
 माणस-सर-संपत्ता संपइ इह-वास-जाय-परिओसा ।
 सरयागम-वासणयं करेति मुहरिसमिमे हंसा ॥१३९
 सरओ अहियमाणो सहसा हंसेहि पम्ह-धवलेहि ।
 कासेहि पयासिज्जइ जउणा-कच्छट्टहासेहि ॥१४०
 नीलेंतो गलिय-वणे असण-वणे पीयए करेमाणो ।
 कासे य सत्तिवण्णे धवलेंतो आगसो सरओ ॥१४१
 गहवइ वट्टइ सरओ नट्टा सत्तुहि ते समं मेहा ।
 संपइ जह पडम-सरं तह सेवउ ते चिरं लच्छी ॥१४२

ॐ

तो एवं भणमाणी उवगया गहवइस्स उवणेइ ।
 संछण्णं चंगोडं सा सहसा सत्तिवण्णाणं ॥१४३
 तत्थुग्घाडिय-निगय-पहाविओ दस दिसाउ पूरेंतो ।
 गयवर-भय-गंधो विव गंधो सो सत्तिवण्णाणं ॥१४४
 तं सत्तिवण्ण-पुण्णं चंगोडं मत्थयम्मि काऊणं ।
 पुप्फेहि तहा अग्घं अरहंताणं कुणइ ताओ ॥१४५
 मज्झं च देइ ताओ अम्माए अप्पणो य मालेइ ।
 पेसेइ य पुत्ताणं स-कस्सत्ताण पि पुप्फाई ॥१४६
 पेच्छइ य उक्खिवंतो सारय-ससि-निम्मलेहि कुसुमेहि ।
 करिदंत-पंडुराओ पिंडीओ सत्तिवण्णाणं ॥१४७
 तत्थ य कंचण गारं(?) अमलिय-जुवइ-पओहर-पमाणं ।
 पत्तमइ सरयं पयणुं रुण्णय-कुल(?)-पिडियं(?) पिंडि ॥१४८
 तो.....अ-वरं कणय-सच्छहं पिंडि ।
 विम्हय-फारिय-नेत्तो पेच्छइ य चिरं गहेऊणं ॥१४९
 ताओ य तं गहेउं मणम्मि सु-विणिच्छियं करेउं जे ।
 तो निबल-सव्वंगो मुहुत्तमेत्तं विचित्तेइ ॥१५०

ॐ

तत्तो हासविय-मुहो मज्झ पणामेइ तं कुसुम-पिंडि ।
 भणइ य मुणेहि पुत्तय इमीए वण्णाहिगारमिणं ॥१५१
 तं पुप्फजोणि सत्थम्मि सिक्खिया गंधजुत्ति-सत्थं च ।
 एत्थत्थि तुज्झ विसउ त्ति तेण भणिया तुमं पुत्ति ॥१५२
 पगईए पंडुराओ पिंडीउ पुत्ति सत्ति वण्णाणं ।
 काण जाएण इमा केण मणे पीइया पिंडी ॥१५३
 अम्हं विम्हय-हेउं किं मण्णे होज्ज सिप्पिएण कया ।
 अह जोणी-सत्थम्मी सिक्खिय-गुण-पायडण-हेउं ॥१५४

શરદ-વર્ણન

હાથ જેડી, દેહયજ્ઞને લાક્ષિત્યથી નમાવી, બ્રમર જેવા મધુર સ્વરે તે પિતાજીને સવિનય કહેવા લાગી (૧૩૮) : ‘માનસ સરોવરથી આવેલા અને હવે અહીં વસીને પરિતોષ પામેલા આ હંસો શરદના આગમનની સહર્ષ ઘોષણા કરી રહ્યા છે. (૧૩૯). આશ્રય લેતા હંસો, શ્વેત પક્ષો અને યમુનાતટના અટહાસ સમાં કાશકૂલે વડે શરદઋતુનું પ્રાકટ્ય એકાએક થઈ રહ્યું છે. (૧૪૦). ગળીના વનને નીલ રંગે, અસન્વનને પીત રંગે, તો કાશ અને સપ્તપર્ણને શ્વેત રંગે રંગતો શરદ આવી પહોંચ્યો છે. (૧૪૧). હે ગૃહસ્વામી, શરદ પ્રવર્તે છે, જેમ તારા શત્રુઓ તેમ મેધો પણ પચાયન કરી ગયા છે, જેમ શ્રી અત્યારે પદ્મસરોવરને સેવે છે, તેમ તે તારું ચિરકાળ સેવન કરે. (૧૪૨).

સપ્તપર્ણનાં પુષ્પોનો ઉપહાર

એમ બોલતી તે શેઠની સમીપ ગઈ, અને સપ્તપર્ણનાં પુષ્પોની બંધ ટોપલી તેણે ઊલટથી તેની સમક્ષ મૂકી (૧૪૩). તેને ઉઘાડતાંની સાથે જ મદગરતા હાથોની મદગંધ જેવી તે સપ્તપર્ણનાં ફૂલોની મહેક ઊડી અને દશ દિશાઓને ભરી દેતી તે ઝડપથી પ્રસરવા લાગી. (૧૪૪). સપ્તપર્ણનાં ફૂલે ભરેલી તે ટોપલી માથા પર મૂકીને પિતાજીએ તે ફૂલોથી અરહંતોની પૂજા કરી. (૧૪૫). તેમણે મને તેમ જ મારી અમ્માને તે ફૂલ આપ્યાં, પોતે પણ તેની માળા પહેરી, અને પુત્રો તથા પુત્રવધૂઓને પણ તે મોકલાવ્યાં. (૧૪૬). શરદના ચંદ્ર જેવાં શ્વેત સપ્તપર્ણનાં ફૂલોને ઉજાળતાં પિતાજીએ તેમાં હાથીદાંત સમાં શ્વેત ગુચ્છ ગોળા. (૧૪૭), અને તે સાથે તેમાં તરણીના અવિકસિત (?) સ્તન જેવડો પરાગરજવાળો, સોનાની ગોટી (?) જેવો એક લઘુ ગુચ્છ પણ તેના બેવામાં આવ્યો. (૧૪૮). એટલે એ કનકવર્ણ સુંદર ગુચ્છને હાથમાં પકડીને તે વિરમચવિરદારિત નેત્રે કર્યાંય સુધી નિહાળી રહ્યા. (૧૪૯). તેને પકડી રાખીને, મનમાં કરોશ ચોક્કસ નિર્ણય કરવા માટે પિતાજી સર્વાંગે નિશ્ચલ બનીને ઘડીક વિચારી રહ્યા. (૧૫૦).

તરંગવતીની કસોટી

પછી, હસતા મુખે તેમણે મને તે કુસુમગુચ્છ આપ્યો અને બોલ્યા, ‘બેટા, આ ગુચ્છના રંગનો ખુશાસો તું વિચારી જો. (૧૫૧). તું પુષ્પયોનિશાસ્ત્ર અને ગંધસુકિત-શાસ્ત્ર શીખી છે. આ તારો વિષય હોઈને તેથી જ, બેટી, તને કહું છું. (૧૫૨). બેટી, સપ્તપર્ણનાં પુષ્પગુચ્છ પ્રકૃતિથી શ્વેત જ હોય છે. તો પછી આ એક ગુચ્છ પીળો છે, તેનાં કયાં કારણો હોવાનું લાગે છે ? (૧૫૩). શું કદાચ કોઈ કલાવિદે આપણને આશ્ચર્ય પમાડવા માટે એ બનાવ્યો હશે, કે પછી પુષ્પયોનિશાસ્ત્રના શિક્ષણનો પ્રયોગ કરી બતાવવા માટે ? (૧૫૪).

छारोसहि जोगेहि य पुष्प-फलणं च कीरइ पराओ ।
 विगवं(?) सिद्धं कारण-जायं [त]मिदयाले जहा दिद्धं ॥१५५
 उप्पाड(?) निहिय-मेत्तं रुक्खाणं...ओसह गुणेणं ।
 नवरिं वण्ण-विहाणं पुष्प-फलाणि च बहू होंति ॥१५६
 एव भणियम्मि ताएण तत्थ तो हन्तइ(?) कुसुम-पिंडि ।
 अग्घाइऊण सुइरं आयरतएरण पेच्छामि ॥१५७
 वण्ण-रत्त रुक्-गंध-गुणकरिसं [च] सु-परिच्छियं जाहे ।
 ईहापोह-वियारण-गुण-संसिद्धीए बुद्धीए ॥१५८
 तो मुणिय-कारणा ई भणामि विणय-रइअंजलि-मउला ।
 आसण्ण-चिहिय-परिचय-गुणेण पुरओ य तायस्स ॥१५९
 भूमी-काल-उपभवं पोसणमप्पोसणं च विद्धि च ।
 नाऊण पायवाणं पगइ-विगारा य णायउवा ॥१६०
 ते पुण सिपिय जोगुप्पाइय-विहि-कारणेहि जायंति ।
 ते पंच वण्ण-हेऊ जे भणह न ते इद्धं अत्थि ॥१६१
 गंधेण सूइओ मे वर-कंचण-रेणु पिंजरो सुरभी ।
 पिंडीए अह राओ वर-पउम-कओ इमो ताय ॥१६२
 तो भणइ तत्थ ताओ वणस्स मइम्मि होहिई कत्तो ।
 पंकय-रयस्स पुत्तय उववत्ती सत्तिवण्णम्मि ॥१६३
 तो वेमि सुणह ताया कारणमिणमो पमाण-विहि-दिद्ध ।
 जह सत्तिवण्ण-पिंडी पंकय-रय-पिंजरा इणमो ॥१६४
 पुष्पाण पभव-रुक्खस्स सत्तिवण्णस्स तस्स आसण्णे ।
 भवियव्वो पउम-सरो सरयांले पीवर-सिरीओ ॥१६५
 तत्थ दिवाकर-कर-बोहिएसु नियय-रय-पिंजरीएसु ।
 पउमेसु छप्पय-गणा निलेति मयरंद-लोहेणं ॥१६६
 तो तत्तो उड्डीणा वहसो(?) मयरंद-पिंजरा भमरा ।
 अल्लिति सत्तिवण्णस्स तस्स पुष्प-गुलिएसु तहि ॥१६७
 छप्पय-गण-पय-निलीण-संफ(?)-संकंत-रेणु-भावेण ।
 तो तेणं लच्छिधरा कय(?)वर एण आ(?)पी)यया जाया ॥१६८
 एत्तियमेत्तं एयं नत्थि विगप्पो त्ति जंपियम्मि मए ।
 तो पुष्प-वावडा सा सुट्ठु हुमुणियं ति भाणीया ॥१६९
 अवयासेऊण य मं सीसे अग्घाइऊण तो ताओ ।
 हरिसाऊरिय-हियओ पुलइय-अंगो इमं भणइ ॥१७०
 सुट्ठु हु मुणियं पुत्तय हियय-गयं मम वि एत्तियं चेव ।
 विण्णाण-सिक्खियं पुण परिविखंडं पुच्छिया सि मए ॥१७१
 विणय-गुण-रुक्-लावण-सील-गुण(?) धम्म-विणएहिं ।
 पवरं वरं किंसोघरि पावसु अचिरेण कालेण ॥१७२

ક્ષાર અને ઔષધિઓના યોગથી ફળ ફૂલ ને પરાગ (?) ત્વરિત ઉત્પન્ન કરી શકાય છે. તેનાં કારણો આપણે ઇદ્રગ્નમાં જેમ જોઈએ છીએ તે પ્રમાણે દર્શાવાયાં છે. (૧૫૫). ઔષધિના ગુણપ્રભાવે વૃક્ષોને તરત ઉગાડવાની (?), અથવા તો ફળ ફૂલો કે વિવિધ રંગનું નિર્માણ કરવાની ઘણી રીતો છે (?)' (૧૫૬).

પિતાજીએ એ પ્રમાણે કહ્યું એટલે મેં એ પુષ્પગુચ્છને લાંબા સમય સુધી સુંઘી જોયો અને યરાયર ધ્યાનથી તેને તપાસ્યો. (૧૫૭). જોહાપોહ અને વિચારણાની શક્તિ ધરાવતી મારી છુદ્ધિ વડે તેના રંગ, રસ, રૂપ અને ગંધના ગુણોની માત્રાનું મેં યરાયર પરીક્ષણ કર્યું, અને મને કારણ સમજાયું, એટલે સચિનય મસ્તક પર અંજલિ રચીને મેં, પિતાજીને નિકટના પરિચયે વિશ્વસ્ત મનથી(?) કહ્યું (૧૫૮-૧૫૯) : 'વૃક્ષોની ભોંય, કાળ, ઉત્પત્તિ, પોષણ, પોષણનો અભાવ તથા વૃદ્ધિ — એ બધું સમજ્યા પછી જ તેમની મૂળ પ્રકૃતિ અને તેમાં થયેલા વિકાર જાણી શકાય. (૧૬૦). વળી તે વિકારો કોઈ કળાવિદની પ્રયોગવિધિને કારણે પણ ઉત્પન્ન થતા હોય છે. પરંતુ આ પુષ્પગુચ્છનો વિશિષ્ટ રંગ તમે જે પાંચ કારણોનો નિર્દેશ કર્યો છે તેમાંનાં એકયનું પરિણામ નથી (૧૬૧). પિતાજી, આ ગુચ્છનો જે રંગ છે તે સુગંધી ને રતાશ પડતી પીળી પરાગરજના થરને લીધે છે, અને તેની વિશિષ્ટ ગંધ સૂચવે છે કે તે ઉત્તમ પદ્મને પરાગ છે.' (૧૬૨). એટલે પિતાજી જોલ્યા, 'એટા, વનની વચમાં રહેલા સપ્તપર્ણના પુષ્પમાં કમળરજ હોવાનું કઈ રીતે બંધ બેસે ?' (૧૬૩), એટલે મેં કહ્યું, 'પિતાજી, સપ્તપર્ણનો આ પુષ્પગુચ્છ કમળરજ વડે રતાશ પડતો પીળો કઈ રીતે થયો હશે તેના કારણનું મેં પદ્ધતિસર જે અનુમાન કર્યું છે તે તમે સાંભળો. (૧૬૪). જે સપ્તપર્ણ વૃક્ષનાં આ ફૂલો છે તે વૃક્ષની સમીપમાં, શરદઋતુમાં શેલાવૃદ્ધિ પામેલી કોઈક કમળતળાવડી હોવી જોઈએ. (૧૬૫). ત્યાં સૂર્યકિરણોથી બિક્સેલાં અને પોતાની પરાગરજે રતાશ પડતાં પીળાં બનેલાં કમળોમાં પરાગના લોભે બ્રમરવૃંદ ઊમટતાં હોય. (૧૬૬). ઘાટી પરાગરજની રતાશ પડતી પીળી ક્રાંયવાળા એ બ્રમરો ત્યાંથી ઊડીને બાજુના સપ્તપર્ણની પુષ્પપેશીઓમાં આશ્રય લેતા હોય. (૧૬૭). બ્રમરવૃંદોના પગે ચોટેલી કમળરજના સંક્રમણથી તે સપ્તપર્ણનાં પુષ્પ કમળરજની ક્રાંય પામ્યાં હોય (?) (૧૬૮). આ વસ્તુ આ જ પ્રમાણે હોવામાં કશો સંદેહ નથી.' એ પ્રમાણે મેં કહ્યું એટલે પેલી માલજી બોલી, 'તમે યરાયર કળી ગયાં.' (૧૬૯). એટલે મને ભેટી, માડું મસ્તક સુંઘી પિતાજીએ હર્ષભરેલ હૈયે અને પુલકિત શરીરે આ પ્રમાણે કહ્યું (૧૭૦) : 'એટા, તેં મર્મ યરાયર જાણ્યો. મારા મનમાં પણ એ જ પ્રમાણે હતું, પરંતુ તું જે કળા શીખી છે તેના પરીક્ષા કરવા પૂરતું જ મેં તને પૂછ્યું હતું.' (૧૭૧). કૃશોદરી, તને વિનય, રૂપ, લાવણ્ય, શીલ અને ધર્મવિનય — એવા ગુણોથી યુક્ત ઉત્તમ વર જલદી મળજો.' (૧૭૨).

अम्माए विण्णविओ ताओ बलियं खु कोउहल्लं मे ।
 तं सन्निवण्ण-रुक्खं कण्णा-निव्वण्णियं ददुहं ॥१७३॥
 लद्धं ति भणइ ताओ पेच्छसु तं सयण-वग्ग-परिक्किणा ।
 कुणसु य मुण्हाहि समं तत्थ सरे मज्जणं कल्लं ॥१७४॥
 ताएणं आणत्ता तत्थ य कोहुंविआ मयहरा य ।
 कल्लं करेह सज्जं भोज्जं मज्जं(?) उवणम्मि ॥१७५॥
 मज्जाणि(?) वत्थाणि सोहणाणि गंध-मल्ले य कुणह सज्जं ति ।
 नीहंति महिलियाओ तत्थ सरे मज्जणं काउं ॥१७६॥
 धाईहिं य सहियाहिं यस व्वाहिं वि निय-भाउजायाहिं ।
 अभिणंदिया मि बहुसो समंत-सयराह तो घरिणि ॥१७७॥
 धाईए अहं भणिया सज्जं ते जेमणं इमं पुत्त ।
 ता उवविससु य भुंजसु मा ते वेला अइच्छहिइ ॥१७८॥
 अइए भोयण-काले जो छाओ(?) न भुंजइ तहा पुत्त ।
 अग्गी निरिधणो विव विज्झायइ तत्स कायग्गी ॥१७९॥
 कायग्गी किर संतो वण्णं रूवं च सोउमल्लं च ।
 छायं बलं च हणए बोहिस्स सुहे उवणमंतो(?) ॥१८०॥
 तो एहि पुत्त भुंजसु मा ते कोल-व्वएण गहियाए ।
 कोई हवेज्ज दोसो त्ति साणुकंपं अहं भणिया ॥१८१॥
 खीरेण सित्ता-सुकट्ट-छेत्ता-केयार-वप्प-जायस्स ।
 तिकवुत्तो उक्खय-रोवियस्स सुव्विद्ध-पुट्टस्स ॥१८२॥
 कयभंग-मलिय-कुट्टिय-निकणिय-पलय(?) सारियं सयलं ।
 ससि-खीर-सुद्ध-वण्णं मिउ-विसयं नेह-रस-गाढं ॥१८३॥
 कत्तिम-अविगलिय-गुणं बहु-वप्फ-दुक्खियं पिव स-वप्फं ।
 सुरहि-धय-पभूय वज्जण-विबिहोल्ल पाणय-समयं ॥१८४॥
 जिमिया मि जहुदिट्ठिय मिय-सिद्ध(?) उइयम्मि कालम्मि ।
 वण्ण-रस-गंधय(?) सयल-गुण-सालि भुंजिया सालि ॥१८५॥
 हत्थोदकं च दिण्णं घरिणि महं भायणम्मि अण्णम्मि ।
 हत्था य ल्हिया मे खोमेण सुगंध-वत्थेण ॥१८६॥
 भोयण-या...वहत्थं व(?)य-तेल्लं तओ मए छिक्कं ।
 हत्थ-मुह-मंडणत्थं परिण-परिमंडयंतीए ॥१८७॥
 कल्लं किर उज्जाणं निग्गच्छामो त्ति तत्थ जुवईणं ।
 मण-परिओसुप्फोलो सुहेसु परिणट्ठिओ हासो ॥१८८॥
 तो दिवस-गय-पवित्ती संपत्ता चक्खु-विसय-निव्वित्ती ।
 रत्ता कम्म-निव्वित्ती निदुप्पत्ती मणुस्साण ॥१८९॥
 सयणम्मि य सुत्ताए पास-ट्ठिय-दीव-नासिय-तमोहा ।
 सा वि सुहेण गया मे मयलंछण-लंछिया रत्ती ॥१९०॥

ઉત્તરુએ જવાનો પ્રસ્તાવ

તે વેળા અમ્માએ પિતાજીને વિનંતી કરી, ‘ખેડીએ વર્ણવેલું એ સપ્તપણું વૃક્ષ જોવાનું મને ભારે કુતૂહલ છે.’ (૧૭૩). પિતાજીએ કહ્યું, ‘બહુ સાડું. તું સૌ સ્વજનો સાથે તે જોવા જજે, અને ત્યાંના સરોવરમાં કાલે તારી પુત્રવધૂઓ સાથે સ્નાન પણ કરજે.’ (૧૭૪). પિતાજીએ ત્યાં જ ધરના મોટેરાઓને અને કારભારીઓને આજ્ઞા દીધી, ‘કાલે ઉદ્યાનમાં સ્નાનભોજન કરવા માટેની તૈયારીઓ કરજો. (૧૭૫). સુશોભિત વસ્ત્રો અને ગંધમાદ્ય પણ તૈયાર રાખજો—મહિલાઓ ત્યાંના સરોવરમાં સ્નાન કરવા જશે.’ (૧૭૬).

હે ગૃહસ્વામિની, ધાત્રીઓએ, સખીઓએ તથા મારી અધી ભોળાઈઓએ મને એકદમ અભિનંદનોથી ઘેરી લીધી. (૧૭૭). પછી ધાત્રીએ મને કહ્યું, ‘ખેડા, તારું ભોજન આ તૈયાર છે. તો જમવા ખેડી જા. તહીં તો ભોજનવેળા વીતી જશે. (૧૭૮). ખેડા, ભોજનવેળા થતાં જે જમી ન લે તેનો જઠરાગ્નિ અજળપણે વિનાના અગ્નિની જેમ છુટાઈ જાય છે. (૧૭૯). કહ્યું છે કે જઠરાગ્નિ જે છુટાઈ જાય તો વર્ણ, રૂપ, સુકુમારતા, કાંતિ અને અજનો નાશ કરે..... (૧૮૦). તો ચાલ ખેડા, જમી લે, જેથી કરીને વેળા વીતી જવાથી થતો કોઈ દોષ તને ન લાગે.’ એ પ્રમાણે લાગણીથી મને કહ્યું. (૧૮૧) એટલે તેણે કહ્યા પ્રમાણે ઉચિત વેળા જળવીને, મેં વર્ણ, ગંધ, રસ આદિ સર્વગુણસંપન્ન શાસ્ત્રિનું ભોજન કર્યું. —કેવી હતી એ શાસ્ત્રિ? જરામર ખેડેલી અને દૂધે સીંચેલા કચારાઓમાં વાનેલી, તણ વાર ઉખેડીને ચોપેલી, ચોખ્ખી રીતે વૃદ્ધિ પામીને પુષ્ટ થયેલી, લણેલી, મસજેલી, છડેલી, ચંદ્ર અને દૂધ જેવા સ્વેત વાનવાળી, પોચી, ગાઠ સ્નિગ્ધતા વાળી, ગુણ તણ ન થાય તે રીતે રાંધેલી, વરાળ નીકળે તેવી ફળદ્રુણતી, સુગંધી ઘીથી તર કરેલી અને ચટણી, પાનક વગેરેથી યુક્ત. (૧૮૨-૧૮૫). હે ગૃહસ્વામિની, પછી મને ખીજા પાત્રમાં હાથ ધોવરાગ્યા અને સુગંધી કૌભ વસ્ત્રથી મારા હાથ લૂછ્યા. (૧૮૬). પછી ભોજન... માટે, પરિવારના શબ્દગાર રૂપ મેં હાથપગના શબ્દગાર સજવાના હેતુથી (?) ઘી અને તેલનો સ્પર્શ કર્યો (?) (૧૮૭). કાલે તો ઉત્તરુએ જઈશું એમ જાણીને ધરની યુવતીઓનાં મુખ પર અંતરના ઉમંગની ઘોષણા કરતું હાસ્ય છવાઈ ગયું. (૧૮૮). ત્યાં તો જેમાં સમાપ્ત થઈ છે દિનભરની પ્રવૃત્તિ, પ્રાપ્ત થઈ છે ચક્ષુને વિષય-નિષ્ઠિતિ, જેને લઈને થતી કર્મથી નિવૃત્તિ તે નિદ્રાની ઉત્પત્તિ, એવી આવી પહોંચી રાત્રી. (૧૮૯). અંધારાને ફેરો દીપક પાસે રાખી શયનમાં હું સૂતી તે મારી એ ચાંદનીચીતરેલી રાત્રી સુખે વીતી. (૧૯૦).

धोय-मुह-हृत्थ-पाया अरहते वंदिऊण साहू य ।
 संखेव-पडिक्कंता उववण-गमणूसुया अहयं ॥१९१
 उज्जाण-गमण-तुरियाहिं तत्थ अह परम्म जुवईहिं ।
 अलस-गमण त्ति रत्ती बहुयाहिं बहु उवालद्धा ॥१९२
 उज्जाण-गमण-पेच्छण-संलाव-कहाहिं जग्गमाणीणं ।
 कांसिं वि अइक्कंता मज्जनय-अणोरह-कहाहिं ॥१९३

❀

पूह्य आरविस्सय-कम्मकरा मयहर-णरो परियणो य ।
 भोज्जं समीहिउं जे उज्जाणं ते गया पुब्बिं ॥१९४
 सो गयण-गमण-पहिओ सहसा जासुमण-कुसुम-संकासो ।
 उट्ठेह पुव्व-दिस-कमल-वयण-वियसावज्जो सूरु ॥१९५
 गिण्हंति विविह-रागे पट्टे खोमे य कोसियारे य ।
 चीणंसुए य वत्थं महग्घ-सोल्ले विचित्ते य ॥१९६
 गिण्हंते य सांवसेसे मुत्ताहल-कणय-रयण-संघडिए ।
 ते भूसण-सव्वस्से सिप्पिय-विण्णाण-निम्माए ॥१९७
 सुन्देर-वद्धण-करं सोहग्गाणुग्गहं ति(?) पसाहणयं ।
 जोव्वण गुण-साहणयं... .. विलया ॥१९८
 तो सव्व-सयण-महिल्ल आमंतिय आगयासु तासु तहिं ।
 सज्जीकय-निग्गमणा अम्मा उज्जाण-गमणस्स ॥१९९
 ताहिं माहिल्लहिं समयं वट्ठंते सोहणम्मि य मुहुत्ते ।
 सव्व-समिद्धीए तओ उज्जाणं पत्थिया अम्मा ॥२००
 अणुसग्गओ य अम्माए तत्थ वेगेण तीइ जुवइ-जणो ।
 आभरण-रवेण तयं भवणस्स पहं पपूरंतो ॥२०१
 नेउर-रुणरुण-सद्धो कणय-रयण-मेहल्ल-खणक्खणया ।
 मंजीर-खिखिणीण य सद्धुग्घोसो सुहो(घो?)सो उ ॥२०२
 तत्तो गच्छंतीणं जणस्स ओरसारणं पिघ करेइ ।
 यम्मह-नंदी-तूरं तासि निययाभरण-तूरं ॥२०३
 इय तासि निग्गमणं कहियं मे उवगयाहिं चेडीहिं ।
 वाहरिउं मं तत्थागयाहिं अम्मा-निओएणं ॥२०४

❀

अहयं पि सहीहिं समं कमेण मज्जिय-पसाहिया घरिणि ।
 सव्वाभरण-मणोहर-महरिह(?) -चेल्लियंगीहिं ॥२०५
 आगिद्धि-चिघ-पट्टं कंचण-पिट्ठोए मंलियसुयारं ।
 महरिह-सोद्धा(?) लण्हं पट्ट-सुवत्थं नियत्था मि ॥२०६
 आभरण-वसण-महरिह-रयण-समूह-प्पहा-वियाणेण ।
 विउणीकय-ल्लयण्णा उउ-पुणिकय-चंपयल्लय व्व ॥२०७

ઉત્તરુણી

મેં હાથ, પગ અને મોં ધોયાં, અરહંતો અને સાધુઓને વંદન કર્યાં, ટૂંકું પ્રતિકમણ્ય કયું અને ઉત્તરુણીએ જવા હું ઉત્સુક બની ગઈ. (૧૯૧). ઉત્તરુણીએ જવા ઉતાવળી હોઈ ને યુવતીઓ અને પુત્રવધૂઓએ પણ ત્યારે ગયેલી રાતને ‘કેમેય વીતતી નથી’ એમ કહીને ઘણી ભાંડી હતી. (૧૯૨). કેટલીકાએ તો ‘ઉત્તરુણીએ જઈશું, શું શું જોઈશું, કેવાં નાહીશું’ વગેરે મનોરથોની પરસ્પર વાતો કરીને આખી રાત મગરચૂમાં જ ગાળી હતી. (૧૯૩).

તૈયારી

રસોઈયા, રફેકો, કાનવાળા, કારખારીઓ અને પરિચારકો બોજનની તૈયારી માટે સૌના પહેલાં ઉઘાને ગયા. (૧૯૪). ત્યાં તો એકાએક ગગનમાર્ગને પશ્ચિક, પૂર્વદિશાના વદનકમળને વિકસાવનાર, જપાકુમુદ સમો (રાતો) સૂર્ય ઊગ્યો. (૧૯૫). મહિલાઓએ રંગભેરંગી, ભાતભાનનાં, મહામોંઘાં પટ્ટ, ક્ષોમ, કૌશિક અને ચીનાંશુક વસ્ત્ર લીધાં; કસબીઓએ કસાકુશળતાથી બનાવેલાં, સોના, મોતી, અને રતનનાં ઉત્તમોત્તમ આભૂષણ લીધાં; તથા સૌંદર્યવર્ધક, સૌભાગ્યસમર્પક, યૌવન-ઉદ્દીપક પ્રસાધન ઢીલાં (૧૯૬-૧૯૮). એ પછી સગાસંબંધીની સર્વ નિમંત્રિત મહિલાઓ આવી જતાં અમ્માએ ઉત્તરુણીએ જવા નીકળવાની તૈયારીઓ કરી (૧૯૯), અને શુભ મુહૂર્તે બધી સામગ્રી સહિત અમ્માએ તેમની સાથે પ્રયાણ કયું. (૨૦૦). તરત જ અમ્માની પાછળ વાસભવનના માર્ગને આભૂષણના રણકારથી ભરી દેતો યુવતીસમુદાય ચાલ્યો. (૨૦૧). તરુણીઓનાં નૂપુરનું રુમ્મકહુમ્મક, સુવર્ણમય રતનમેખલાનો ખણ્ખણાટ, અને સાંકળીની કિં કેણીનો રણકાર—એ સૌનો રમ્ય ઘોષ ઊઠતો હતો (?) (૨૦૨). મનમથના ઉત્સવની શરણાઈ સમી તેમના આભૂષણની શરણાઈ બાજુ કે લોકોને માર્ગમાંથી દૂર હટવા કહી રહી હતી. (૨૦૩). અમ્માના આદેશથી મને બોલવવા આવેલી દાસીઓએ તેમના નીસર્વાના સમચાર મને કહ્યા. (૨૦૪).

એટલે, હે ગૃહસ્વામિની, શરીરે સર્વ શણગાર અને મનોહર, મૂલ્યવાન વસ્ત્રથી સુસજ્જ થયેલી મારી સખીઓએ મને મજબૂત કરાવીને શણગાર સજ્જા. (૨૦૫). મેં સુવર્ણચૂર્ણથી મંડિત, મૂલ્યવાન, સુક્રમાર, સુંદર, શ્વેત, આકર્ષણ માટેના ધ્વજપટ સમું, પટાંશુક પહેધું. (૨૦૬). વસ્ત્રાભૂષણનાં પાણીદાર રતનોની ઝળહળતી કાંતિથી મારું લાવણ્ય, મહતુકાળે ખીલી ઊઠેલી ચમેલીની જેમ, દ્વિયુષિત બન્યું. (૨૦૭).

उवनिग्गया मि सहसा चेडीणं चक्कवाल-परिकिण्णा ।
 याहिर-कोट्ट-लग्गं चाउत्सालंगं रुंदं ॥२०८
 तत्थ तयं जुवइ-जणं दिट्ठं आभरण-वसण-चिचइयं ।
 इंदस्स निलए परिपिडियं व पवरच्छर-समूहं ॥२०९
 तत्थ य जाण-विलग्गो वइल्ल-निग्गहण-चोयण-समत्थो ।
 याहरइ सारही मे वोत्तूण अज्जो(?) व्व णोवालो(?) ॥२१०
 एहेह कुमारि तुमं संदिट्ठं अज्ज सेट्ठिणा तुम्हं ।
 उववण-गमण-विमाणं जाणमिणमणोवम-सिरीयं ॥२११
 तो एवं जंपमाणेण तेण चेडेण तोरिया अहयं ।
 सुह-याअव्वक(?) वाहय)मारुढा तं कंवल-पत्थयं जाणं ॥२१२
 धाई य उवारुढा सारसिया चेडिया य मे जाहे ।
 ताहे पयट्ठियं तं घंटा-सहालयं जाणं ॥२१३
 महित्थ-जण-सारक्खण-कय-वावारा य तत्थ कंचुइणो ।
 घर-मयहरा परियणो मग्गेणं मं समवणिति ॥२१४

❀

एवं सुविरइय-मणोहरेण पउर-जण-विम्हय-करेण ।
 निग्गमणेण पवन्ता नरवइ-मग्गं सुगमणेण ॥२१५
 नाणा-विवणि-सजग्गं सामे(?) हे)हिं आययं पुरवरीयं ।
 पेच्छामि राय-मग्गं महग्ग-सारोवम-सिरीयं ॥२१६
 सारिय-जाल-कवाडा पेच्छण-लोलाहिं तत्थ जुवइहिं ।
 ओलोयण-उम्मिल्ल पेच्छंति ममं घरा घरिणि ॥२१७
 पेच्छणय-उच्छुओ मं तत्थ जणो पेच्छए अणिमिसच्छो ।
 जाण-विमाणारुढं लच्छि व जहा अइच्छंति ॥२१८
 तत्थ य दट्ठूण ममं राय-पहत्था[ण] नयरि-तरुणाणं ।
 तो किर वम्मह-सर-पहकरेण डज्जंति हिययाइं ॥२१९
 रमियव्व-संपओगे मणोरहे तेहिं तह करंतेहिं ।
 जीविय-संदेह-करं खणेण आयल्लयं पत्तं ॥२२०
 अच्छरसा-रूवाओ जुवईओ वि किर तत्थ कासी य ।
 दट्ठूणमेय-रूवं मणोरहे एरिसे रूवे ॥२२१
 मह रूव-सोउमल्लं वि पेविक्खय हाव-लल्लिय-सीलं च ।
 राय-वहे किर सव्वो वण्णेमाणो(?) जणो जाओ ॥२२२
 राय-पहं च विसालं अणुगच्छंताण उत्थरंताण ।
 गंधेण मे सुगंधेण तत्थ [हु] विम्हाविओ लोओ ॥२२३
 एय मह चेडियाओ सोऊण जणस्स एव संलावे ।
 अणुवाविऊण साहेति निग्गयाओ पुरवराओ ॥२२४
 पत्ता तं उज्जाणं जाणाणं उत्तरंति विलयाओ ।
 उज्जाण-तीर-देसे ठविओ पासम्मि आरक्खा ॥२२५

❀

તરત જ હું દાસીમંડળથી વીટળાઈને બહારના કોટની સંગેશવળા ચતુઃશાલના વિશાળ આંગણમાં નીકળી આવી. (૨૦૮). ત્યાં વસ્ત્રામૃતજ્યથી દીપતા એ વ્યવતી-સમુદાયને ઈંદ્રના આવાસમાં એકઠા મળેલા સુંદર અપ્સરાવંદ સમા મેં જોયો. (૨૦૯). ત્યાં જળદોને હાંકવામાં અને કાચૂમાં રાખવામાં અનુભવી, ગાડી પર બેઠેલા ગાડીવાને મને જોવાથી (૨૧૦), ‘કુચારી, તમે આસો, આસો, ઉત્તરથીએ જવા મારેમાં વિમાન સમી આ સૌથી વધુ રૂપાળી ગાડી શેઠે આપે તમારા માટે નક્કી કરી છે.’ (૨૧૧)—એ પ્રમાણે જોલતા તે સેવકે મને ઝડપ કરાવી, એટલે કામળા પાથરેલી તે ગાડીમાં હું સુખેથી ચડી બેઠી. (૨૧૨). તે પછી મારી પાછળ મારી ધાત્રી અને દાસી સારસિકા પણ ચડી, એટલે ઘંટડીએનો રણકાર કરતી તે ગાડી ગિપડી. (૨૧૩). સ્ત્રીઓની સારસિકા પણ રાખતા કેયુકીઓ, ધરતા કારભારીઓ અને પરિચારકો મારી પાછળ પાછળ આવતા હતા. (૨૧૪).

પ્રયાણ

આ પ્રમાણે સુયોજિત, સુંદર પ્રયાણ વડે નગરજનોને વિસ્મય પમાડતાં, અમે સરળ ગતિએ રાજમાર્ગ પર ચર્ચિતે જવા લાગ્યાં. (૨૧૫). હું વિવિધ હાટોવાળા, વિશાળ, અનેક શાખાઓમાં ફંટાયેલા (?), લક્ષ્મીના મોંધામુસા સારંગપ, નગરના રાજપથને જોવા લાગી. (૨૧૬). હે મૃદસ્વામિની, ભીંડેલી જાગીયુક્ત કમાડવાળાં ઘરો, જોવાની રસિયાણુ યુવતીઓને લીધે જાણે કે વિસ્ફારિત લોચને મને જોઈ રહ્યાં હતાં. (૨૧૭). જોવાને ઉત્સુક રસ્તા પરના લોકો મને યાનરૂપી વિમાનમાં બેઠેલી લક્ષ્મીની જેમ પસાર થતી અનિમિષ નેત્રે જોતાં હતાં (૨૧૮). વળી તે વેળા મને જોઈને રાજમાર્ગ પરના નગરના તરુણોનાં હૈયાં મનમથની શરતનળથી જાણે કે બળી રહ્યાં હતાં. (૨૧૯). રમણ કરવાનો યોગ પ્રાપ્ત કરવાનો મનોરથ કરતા તેઓ એક પળમાં તો પ્રાણુ-સંશય થાય તેવો તીવ્ર તલસાટ અનુભવવા લાગ્યા. (૨૨૦). અપ્સરા જેવી રૂપાળી યુવતીઓને પણ માટું રૂપ જોઈને એવું રૂપ પ્રાપ્ત કરવાના મનોરથ ઉદ્ભવ્યા. (૨૨૧). માટું રૂપ, સૌકુમાર્ય અને હાલ વડે રમણીય શીલ જોઈને રાજપથ પરના સૌ લોકો જાણે કે અન્યમનરક (?) બની ગયા. (૨૨૨). વિશાળ રાજપથ પર ચર્ચિતે અમે જતાં હતાં ત્યારે ત્યાં પસરી ગયેલી સુગંધથી લોકો આશ્ચર્યચકિત થઈ ગયા. (૨૨૩). લોકોની આ પ્રકારની વાતો સાંભળીને મારી દાસીઓ અમે નગરમાંથી બહાર નીકળી ગયાં ત્યારે પાછળ દોડી આવીને મને કહી ગઈ. (૨૨૪). એ રીતે ઉદ્યાનમાં પહોંચીને મહિલાઓ વાહનોમાંથી ઊતરી. રક્ષકગણુને ઉદ્યાનની સમીપના ભાગમાં નિકટમાં જ સ્થાપિત કર્યાં. (૨૨૫).

अहमवि अप-त्तइया ओइण्णा जाण-वाहणाहिं तो ।
ताहिं महिल्लाहिं सहिया उज्जाण-वरम्मि पविसामि ॥२२६
उत्तुंग-धवल-पायार गोउरं फुल्ल पायव-समिद्धं ।
वियरंति महिल्लियाओ संदणवणमच्छराउ व्व ॥२२७
भंजंति पुप्फ-गोच्छे व्वच्छाणं तत्थ लच्छि-निलयाणं ।
पल्लव-गोच्छ-धराणं पेच्छंतीओ उववणं तं ॥२२८
एएह सत्तिवण्णं [पे]क्खामां तं ति तो भणइ अम्मा ।
फुल्लोहिं सृइओ जो सर-तड-जाओ त्ति कण्णाए ॥२२९
तो सो जुवई-सत्थो पयच्छ(?)ए मसिण-गमण-पत्थाणो ।
अम्ममणुयत्तमाणो णिएइ तं सत्तिवण्ण-दुमं ॥२३०
अहमवि समवा(?)ल्ली)णा धाई-सारसिय-चेडियाहिं समं ।
नयण-मण-मोहणेसुं पेच्छणय-सएसु लुब्भंती ॥२३१
सरय-गुण-समोयरियं नाणाविह पुप्फ-पीवर-सिरियं ।
सव्व-जण-नयण-सुभगं उज्जाण-वरं पलोएमि ॥२३२
दिडामि पुप्फ-मयरं-पिजरा महुयरी विव वणम्मि ।
कण्ण-सुहाणि सुगंती रूयाणि पक्खी-सहस्ताणं ॥२३३
तत्थ य वण-व्ववाए सरयागम-गलिय-पेहूण-कलावा ।
मोरो मय-परिहीणा जिय-जूययरु व्व रवायति(?) रोवेइ ॥२३४
केली-घरए ताली-घरे य चित्तघर-लवणघरे य ।
धारा-घरे य अहयं मोहण-घरए य पेच्छामि ॥२३५
धूमायइ व्व सत्तच्छएहिं जलइ व असोय-रुक्खेहिं ।
नियइ व इज्जंतं पुप्फिएहिं बाणेहिं उज्जाणं ॥२३६

❀

संगलिय-वहल-पण्णं कुसुम-भरोणमिय-सव्वओ-छण्णं ।
अह तत्थ सत्तिवण्णं किंचि(?) परिपुण्ण-लायणं ॥२३७
तं फुल्ल-गोच्छ-धवलं छप्पय-गुंजंत-पंति-परिणद्धं ।
कय-नीलुप्पल-मालं व कामपालं पलोएमि ॥२३८
वाणं पडियाओ पिंडीओ तस्स धरणि-मंडीओ ।
दहि-कूरं मण्णंता खुंटंति समंतओ काया ॥२३९
पत्त-पुड-प्पडिल्लण्णं नियय-थण-पमाण-पीवरं तत्तो ।
भंजामि पुप्फ-गोच्छं उत्ताणय-रूप-कोस-निभं ॥२४०
तो मे मुह-सयवत्तं सयवत्त-विसुद्ध-गंधियं सुरभिं ।
पंकय-लोभेणं महुसत्ता भमरा उवसरंति ॥२४१
भमरा रिभिय-मणेह-महुर-मुह-सरा सरा अणंगस्स ।
अल्लीणा मे वयणं पंकय-भंतीए गुंजंता ॥२४२

ઉદ્યાનદર્શન

એ જાણીઓ સહિત હું પણ ગાડીમાંથી ઊતરી, અને બીજી મહિલાઓની સાથે મેં એ સુંદર ઉદ્યાનમાં પ્રવેશ કર્યો. (૨૨૬). ઉદ્યાનનાં કેટલાક તથા દ્વાર ઉત્તુમ અને શ્વેત હતાં. પુષ્પિત તરુવૃક્ષો તે ભરચક હતાં. તંદનવનમાં અપ્સરાઓ વિહરે તેમ તે ઉદ્યાનમાં મહિલાઓ વિહરવા લાગી. (૨૨૭). તે ઉપવનને નીરખતાં નીરખતાં તેઓ પણ ગુચ્છોથી સભર સૌંદર્યધામ સમાં વૃક્ષોના પુષ્પગુચ્છો ચૂંટવા લાગી. (૨૨૮). એટલામાં અમ્માએ કહ્યું, “ચાલો, ચાલો, આપણે સપ્તપર્ણને જોઈએ; કુંવરીએ એના ફૂલ પરથી સચ્ચું હતું ને, કે સરોવરને કાંઠે એ હોવો જોઈએ.” (૨૨૯). એટલે એ યુવતીસમુદાય અમ્માને અનુસરતો મસૂણ ગતિએ આગળ વધ્યો, અને પેલા સપ્તપર્ણ વૃક્ષને તેણે જોયું. (૨૩૦). હું પણ પણ ધાત્રી અને સારસિકા ચેટીના સંગાથમાં, સેંકડો દર્શનીય, નયનમોહક અને મનમોહક વસ્તુઓમાં લોભાતી, એ સોહામણા ઉદ્યાનને નિહાળવા લાગી—શરદઋતુએ તેના ગુણસર્વસ્વથી ત્યાં અવતરણ કર્યું હોઈ, તથા અનેકવિધ ઉત્તમ પુષ્પોથી સૌંદર્યસમૃદ્ધ અનેક હોઈ તે તે ઉદ્યાન સર્વ પ્રેક્ષકોને ચાટે નયનરમણીય બન્યું હતું. (૨૩૧-૨૩૨). હમરો પંખીઓનો શ્રવણસુખદ કલરવ સાંભળતી હું પુષ્પપરાગથી રંજિત મધુકરી સખી જમણ કરી રહી. (૨૩૩). ત્યાં વર્ષાઋતુ વીતતાં, શરદા આગમને પિચ્છકલાપ ખરી પડ્યો હોવાથી મદ-વિહોણો બની ગયેલો મધૂર, જિતાયેલા જુગારી સમો, (મારી દૃષ્ટિએ પડ્યો). (૨૩૪). ત્યાંના કદલીગુહો, તાડગુહો, ચિત્રગુહો, લાવણ્યગુહો (?), ધારાગુહો, અને કેલિગુહો મેં જોયાં. (૨૩૫). તે ઉદ્યાન સપ્તપર્ણને લીધે જાણે કે ધૂંધવાતું હતું, અશોકવૃક્ષોથી જાણે કે સળગી રહ્યું હતું, પુષ્પિત ખાલુવૃક્ષો વડે જાણે કે આગતુંકાને નિહાળી રહ્યું હતું. (૨૩૬).

સપ્તપર્ણ

એ પછી મેં પેલો સર્વાંગસુંદર સપ્તપર્ણ જોયો: મોટા ભાગનાં પાન ખરી પડેલો, સર્વત્ર છવાઈ ગયેલાં પુષ્પોના ભારે લયતો, પુષ્પગુચ્છોથી શ્વેત શ્વેત બની ગયેલો, અને યુગ્મતી મધુકરમાળા વડે સજ્જ—જાણે કે નીલોત્પલની માળા ધારણ કરેલ જલદેવ. (૨૩૭-૨૩૮). પવનથી ખરી પડીને નીચેની ભોંયને મંડિત કરતી તેની પેશીઓને દહીંભાત સમજીને કાગડાઓ ચોતરફથી ચાંચ વડે ખોતરતા હતા (૨૩૯). મેં પત્રપુટમાં વીંટળાયેલો, મારા પુષ્પસ્તન જેવડો, રૂપાનો ચત્તા કાશ સમો (?) તેનો એક પુષ્પગુચ્છ ચૂંટ્યો. (૨૪૦).

જમરખાંધા

એટલામાં તો મધુમત્ત જમરો, કમળના લોભે, કમળના જેવાજ સુગંધી મારા સુખ-કમળની પાસે આવી લાગ્યા. (૨૪૧). મનોહર જંઘારના મધુર, સુખદ સ્વરને લીધે અનંતશર સમા જમરો, યુગ્મન કરતા, મારા વદન ઉપર, કમળની પ્રાંતિથી ઊતરી આવ્યા. (૨૪૨)

महुयरि-कुल-योमिस्से ते भमरे कोमलेहिं हृथेहि ।
 वारेमि अल्लियंते मुहे निलेउं ववस्सेते ॥२४३॥
 ते तह वि वारियंता हृथे मे उवसरंति सुदुदुयरं ।
 वापरिय-पल्लव-परिचण मणे अवीहता ॥२४४॥
 तो हुल्ल (?पफुल्ल-) चंपयल्य व्व तत्थ अहं भमर-तहु-यसि गणेहि ।
 अहियं रहे रसामी भय-पस्सिण्णा थरहरंती ॥२४५॥
 सो मज्झ रमिय-सहो पणासिओ तत्थ आरसेंतीए ।
 भमर-गण-दरिय-महुयरि-विविह-विहग-सन्निताएणं ॥२४६॥
 हय-लाला-पेलवतरेण (?) तत्थ वारेत्तु उत्तरिज्जेण ।
 ओच्छाएउण य मुहं विरलामि भएण भमराणं ॥२४७॥
 नाणा-रयण-विचित्ता काम-सराणं निवास-भूया य ।
 छिण्णा धावंतीए महु-सरा मेहला तत्थ ॥२४८॥
 बहुसो परिवीरंती अगणंती मेहलं तइं खुडियं ।
 किच्छाहिं भमर-रहियं पत्ता कयलीहरं घरिणि ॥२४९॥
 तो धाविया य सहसा तहियं आसासिय (?) गिह-चेडीए ।
 भणिया य भीरु भमेरहिं तं सि न हु किर दुहुविया ॥२५०॥
 तं सन्निवण-रुक्खं अहं पि पेच्छामि तत्थ हिडंती ।
 पउमसरुड्डीणं जं खंडं (?) छप्पय गणाणं ॥२५१॥
 नव-सरय-पुप्फ-छणं सर-तड-मउडं घरे महुयरीणं ।
 भूमियल-पुण्ण-चंदं भमराणं वंत (?) वंद)यं पेच्छं ॥२५२॥
 ताहिं महिलहिं संसग्ग-विसग्गं पुप्फ-गहण-लोलाहि ।
 तं पेच्छिऊण सुहरं पउम-सरं मे गया दिट्ठी ॥२५३॥
 चीर (?) कणय-बलय-चिल्लियाए वामाए वाहियाए अहं ।
 अवठंभिऊण चेडिं तं पउम-सरं पलोएमि ॥२५४॥
 सउण-गण-विविह-मिहुण-भय-मुइय-वायाल-नाय-महालं ।
 भमरालीण-भणेहर-वियसिय-सयवत्त-वण-गहणं ॥ २५५॥
 कोकणद-कुमुय-कुवलय-विमउल-तामरस-बहल-संछण्णां ।
 उज्जाण-चियपट्टं पेच्छामि अहं सरवरं तं ॥ २५६॥
 संझायइ व्व रत्तुप्पलेहिं जोण्हायइ व्व कुमुएहिं ।
 गहायइ पत्त (?) नीलुप्पलेहिं सो य घरिणि (?) ॥२५७॥
 उग्गायइ व्व महुअरि-रुएहिं जे (?) यइ व हंस-विरुएहिं ।
 नच्चइ व वाय-पयलिय-पउम-विलासग्गहृथेहिं ॥ २५८॥
 दपिय-मुहरे कुरे रमियव्वय-वावडाउ आडीओ ।
 धयरट्टे य पट्टे पंडुरय-सोदर (?) पासं ॥ २५९॥
 रेहंते पउमाइं छप्पय-वाहेउज्जमाण-मज्झाइं ।
 तवणिज्ज-भायणाणि व तत्थ महाणील-मज्झाइं ॥ २६०॥

અમરીઓનાં ટોળાં સહિત આવીને મારા મુખ પર આશરો લેતા તે અમરોને હું કામળ કર વડે વારવા લાગી. (૨૮૩). એ રીતે હાથ વડે વારવામાં આવતાં તે કામળાં તેઓ વધુ ને વધુ નિકટ આવી લાગ્યા—માનું છું કે પવનથી હલતાં પલ્લવોથી પ્રભુવિતા હોઈને તેઓ ડરતા ન હતા. (૨૮૪).

અમરઅમરીનાં ટોળાંને લીધે હું પ્રકુલ્લ અમેલી સમી દેખાતી હતી. મને ડરથી પ્રસ્વેદ વળી ગયો, હું થરથરવા લાગી અને મેં મોટેથી ચીસ પાડી. (૨૮૫). પરંતુ મત્ત અમરઅમરીનાં ટોળાંના ઝંકારમાં અને જ્વનજ્વનના પદ્મીઓના ભારે ઘોંઘાટમાં મારી ચીસનો અવાજ ધૂળી ગયો. (૨૮૬) ઘોડાની લાળથી પાણી વધુ ઝીણા કનરીય વડે અમરોને વારીને અને મુખ ઢાંકી દઈને હું તેમના ડરથી નાહી (?) (૨૮૭). ઘોડાનાં ઘોડાનાં, કામળોના નિવાસ સમી, ચિત્રચિત્ર રત્નમય મારી મેખલા મધુર ન્હાકાર સાથે તૂટી પડી. (૨૮૮). અતિશય ભયભીત થયેલી હોઈને, હે ગૃહસ્થામિની, હું તૂટી પડેલી મેખલાને ગળ્યકાર્યા વિના મહામુશ્કેલીએ અમરોથી મુક્ત એવા કદલીમંડપમાં પહોંચી ગઈ. (૨૮૯).

સર્વપણું

એટલે ત્યાં એકાએક દોડી આવીને ગૃહદાસીએ મને આશ્વાસન આપીને કહ્યું, 'હે બાંડુ. અમરાઓએ તને દૂભવી તો નથીને ?' (૨૫૦). તે પછી ફરતાં ફરતાં મેં પેલા સર્વપણુંના વૃક્ષને જોયું, કે જે કમળસરોવરમાંથી ઊડીને આવના અમરજ્યોત્સુ આશ્વર્યાન(?) હતું, જે આરંભાયેલી શરદઋતુ સમયે જોડેલાં પુષ્પથી છવાઈ ગયું હતું, સરોવરનીરના મુકુટરૂપ હતું, અમરીઓનું પિયર હતું, અમરરૂપા લાંછનવાળા(?) ધરતી પર જનરી આવેલા પૂર્ણચંદ્રરૂપ હતું. (૨૫૧-૨૫૨). સૌ મહિલાઓ ફૂલ ચૂંટવામાં રત હોઈને ધડીક ભેળી થઈ જતી તો ધડીક છૂટી પડી જતી (?) એ વૃક્ષને ઘણો સમય નીરખીને પછી મારી દણિ કમળસરોવર તરફ ગઈ. (૨૫૩).

કમળસરોવર

સુવર્ણવલયથી ઝળહળતા ડાખા હાથે દાસીને અવલંબીને હું તે કમળસરોવર જોઈ રહી (૨૫૪) : તેમાં ભયમુક્ત બની કલરવ કરતાં અને જોડીમાં ફરતાં જ્વનજ્વનનાં પંખીઓનો નિનાદ ઊડી રહ્યો હતો. અંદર નિમજન અનેલા અમરોવાળાં વિકસિત કમળોનાં ચૂંડનાં ચૂંડ હતાં. (૨૫૫). પ્રકુલ્લ કેકનદ, કુમુદ, કુવલય, અને તામરસના સમૂહો તે સર્વત્ર દંકાર્થ ગયું હતું. ઉદ્યાનની પતાકા સમા તે કમળસરોવરને હું જોઈ રહી. (૨૫૬). હે ગૃહસ્થામિની, રક્ત-કમળો વડે તે સંધ્યાનો, કુમુદો વડે જ્યોત્સ્નાનો, તો નીલકમળો વડે તે...નો ભાવ ધારણ કરતું હતું. (૨૫૭). અમરીઓના ચુંગરવથી તે જાણે કે ઉચ્ચ સ્વરે ગીત ગાતું હતું; હંસોના વિલાપથી જાણે કે તે રડતું હતું; પવનથી હલી રહેલાં કમળો વડે જાણે કે તે અમહત્તના સંવિલાસ અભિનય સાથે નૃત્ય કરતું હતું. (૨૫૮). દર્પથી મુખર ડીંગડાઓ, કીડારત બાકો, અને હર્ષિત ધૂતરાણો વડે તેના અને કાંઠાં શ્વેત બની ગયા હતા(?) (૨૫૯). મધ્યભાગને કુપ્પલ કરના અમરવાળાં કમળો, વચ્ચે ઇંદનીલ જડેલાં સુવર્ણપાત સર્માં શૌચતા હતાં. (૨૬૦).

खोम-पड-धवल-पिडलिय-सच्छहे पुलिण-संठिए पस्सं ।
 सरयज्जिय-गुण-जाए सरट्टहासे तहिं हंसे ॥२६१॥
 नियय-पओहर-कुंकुम-विचित्त-रुवे य पयइ-आयंवे ।
 पिय-विण्णओग-काए य चक्काए पलोएमि ॥२६२॥
 मोहंति चक्काया पोमिणि-पत्तेसु संठिया केइ ।
 कारेणु-कुसुम-नियरे व्व हरिय-मणि-कुट्टिमेसु ठिया ॥२६३॥
 ईसा-रोस-विरहिए सहयरि-संजोग-राय-रत्ते य ।
 चक्कायएत्थ घरिणी सणोसित्था-पिजरे पेच्छं ॥२६४॥
 सहयरियाहिं समग्गे पडमिणि-पत्तंतरेसु रममाणे ।
 हरिय-मणि-कोट्टिम-पलोट्ट-रयण-कलसोवम-सिरीए ॥२६५॥
 तेसु सर-मंडणेसु रमइ य विट्ठी मणाय मे अहियं ।
 गोरेसु(?) रोयणा-पिजरेसु चक्कायएसु तहिं ॥२६६॥
 दट्टूण बंधवे विव ते हं चक्कायए तहिं घरिणि ।
 सरिऊण पुव्व-जाइं सोएणं मुच्छिया पडिया ॥२६७॥
 पचागय-पाण-सत्ति(?) सोय-रुंभंत-मञ्ज-हियया य ।
 माणस-दुवख-पयासं बाहं [बह]लं पमुच्चंती ॥२६८॥
 पस्सामि चेडियं तं रोयंति भिसिणि-पत्त-गहिणए ।
 उयएण हियय-भागं अंसूणि य मे पपुंळंती ॥२६९॥
 उट्टेऊण य तत्तो गया मि पडम-सर-सणिहिं घरिणि ।
 नव-नील-पत्त-पडमिणि-निउरुं व-निभं कयलि-संडं ॥२७०॥
 तत्थ य निम्मल-गयण-तलं(ले विव?) सु-सापले सिलावट्टे ।
 सहसा पयट्टियंसू सोय-विवसा(?) निवेसेमि ॥२७१॥
 †
 तो भणइ चेडिया मं सामिणि किं ते ण सुट्टु परिजिणं ।
 अहवा परिस्समो ते किं वा केणावि दट्ठा सि ॥२७२॥
 अंसूणि य मे पुंछइ मुयइ य अंसूणि मञ्ज नेट्टेण ।
 पुच्छइ मुच्छा य इमा केण उवाएण ऊ आसि ॥२७३॥
 साहहि मे भूयत्थं जाहे कीरइ लहुं पडीयारो ।
 काल-व्वएण मा ते होज्ज सरीर-व्वओ कोइ ॥२७४॥
 बाहिं दुज्जण-मेत्ति अह पुण(?) महिलियं च दुस्सीलं ।
 उवेक्खंतो(?) पावइ पच्छा किर दारुणं पीडं ॥२७५॥
 हवइ अणत्थासंगो विणास-संगो पमाय-संगो त्ति ।
 सव्वत्थेसु पसत्थं सुंदरि काले परक्कंतं ॥२७६॥
 तं न हु पमाइयव्वं पयहत्तु(?)...समुट्टियं दोसं ।
 समए जं नह-छेज्जं परसु-छेज्जं इमं होज्जा ॥२७७॥
 एयाणि य अण्णाणि य सुहि-ज्जण-सुलभाणि चेडिया सा मं ।
 साणुणयं वयणाइं पच्चा(?) पच्छाणि भाणीया ॥२७८॥

તેના પર ખેડેલા; ફીંડલું વાળેલા કૌભ વસ્ત્ર જેવા ધવસ અને ધરદ્રશ્ય પાસેથી ગ્રાસ્યગણ પામેલા એવા હંસો સરોવરના અદ્ભુત સમા દીસતા હતા. (૨૬૧). વળી, કેસરલિપ્ત મારા પયોધર જેવી શોભા ધરતા, પ્રકૃતિથી જ રનાશ પડતા, પ્રિયા સાથે જેમનો પ્રિયપ્રેમ નિર્મિત છે (૬) તેવા ચક્રવાક મેં જોયા. (૨૬૨). પશ્ચિમીપત્રો પર ખેડેલા કેટલાક ચક્રવાક કીકા મણિની ફરસ પર પડેલા કરેણનાં ફૂલના પુલ સમા શોભી રહ્યા હતા. (૨૬૩). ઈર્ષ્યા અને શેષરહિત, સહચરીના સંગમાં અનુરક્ત, મનગ્રિહ જેવા રત્નમડા ચક્રવાક મેં ત્યાં જોયાં (૨૬૪). પોતાની સહચરીની સંગાથે પશ્ચિમીપત્રોની વચ્ચે રમતા ચક્રવાક, મરકત-મણિની છો પર ફડતા રત્નકલશના જેવી શોભા ધરી રહ્યા હતા. (૨૬૫).

મૂર્છા

સરોવરના અવકાર સમા, ગોરોચના જેવી રનાશ ધરતા એ (૧) ચક્રવાકમાં મારી દટિ કાંઈક અધિક રમમાણ રહી. (૨૬૬). હે ગૃહસ્થામિની, આધિવજન સમા એ ચક્રવાકોને ત્યાં જોઈને મને મારા પૂર્વજન્મનું રમરણ ધર્મ આપ્યું, અને શોકથી મૂર્છિત ધર્મ હું ઢળી પડી. (૨૬૭). ભાત પાછું આતાં, મારું હૃદય અતિશય શોકથી રૂંધાઈ ગયું, અને હું પુષ્કળ આંસુ સારીને મનોવેદના પ્રગટ કરવા લાગી. (૨૬૮). હું દાસીને, રડતારડતાં કમળપત્રમાં પાણી લાવીને મારા હૃદયપ્રદેશને તથા આંસુને લૂછતી જોઈ રહી. (૨૬૯). પછી હે ગૃહસ્થામિની, હું ત્યાંથી બહીને તાજાં, લીલાં પત્ર વાળી પશ્ચિમીના જુડ સમા, સરોવરકાંઠાના કદલીમડપમાં ગઈ. (૨૭૦). ત્યાં નિર્મળ ગગનતળ જેવી અત્યંત શ્યામ પથ્થરની પાટ પર હું શોકવિવશતાથી આંસુ વહેવરાવતી ખેરી પડી. (૨૭૧)

ઘેટીની પુચ્છા

ઘેટલે દાસીએ મને કહ્યું, 'હે સ્થામિની, શું તને ખાધેલું બરાબર પચ્યું નથી? અથવા તો વધુ પડતો ચાક લાગ્યો છે? કે પછી કશુંક તને કરડી ગયું?' (૨૭૨). મારાં આંસુ લૂંછતી તે પોતે પણ મારા પ્રત્યેના રોદધથી આંસુ સારવા લાગી; વળી તેણે પૂછ્યું, 'તને શા કારણે આ મૂર્છા આવી?' (૨૭૩). મને સાચો વાત કહે, જેથી તરત જ ઉપાય કરી શકાય. વિદ્યાંતે લીધે તારા શરીરને રમે કશી હાનિ પહોંચે. (૨૭૪). કહ્યું છે કે વ્યાધિની, દુર્જનની ગૌગીની અને દુઃશીલ સ્ત્રીની ઉપેક્ષા કરનાર પછીથી ભારે દુઃખી થાય છે. (૨૭૫). પ્રમાદ સેવવાથી અનર્થ આવી પડે ને વિનાશ પણ થાય, માટે હે સુંદરી, બધી બાબતમાં સમયસર પગલાં લેવાં એ જ સાડું છે. (૨૭૬). ઘેટલે, આવી પડેલા નાના શા દોષ પ્રત્યે પણ પ્રમાદ ન સેવવો, નહીં તો યોગ્ય વેળાએ જ નબધી ઉદાય તેવું હોય, તે પછીથી કુહાડાથી છેદવું પડે તેવું ધર્મ બધું. (૨૭૭) આ પ્રકારનાં તેમ જ બીજાં પણ સહિયરને સહજ એવાં પથ્ય વચ્ચે દાસીએ વિતવણી કરતાં કરતાં મને કહ્યાં. (૨૭૮).

तो णं समुट्ठिया हं भणामि मा भाहि न हु अजिण्णं मे ।
 नवि य हु परिस्समो मे नवि य हु दट्ठा केणावि अहं ॥२७९
 तो भणइ किं खु एयं निव्वत्त-महा सुरिद-लट्ठि व्व ।
 जं सि पडिया महियले मुच्छा-विहलेहि अंगेहि ॥२८०
 एयं खु निरवसेसं सुंदरि परिपुच्छियाए जं जायं ।
 तं मे अयाणियाए कहेहि दासि त्ति काऊणं ॥२८१

❀

अहयं भणामि घरिणी सारसियं महु-वयण-संलावे ।
 मराय-मणि-घर-सरिसे कयली-घरए सुह-निसण्णा ॥२८२
 सुण सहि ते साहेमी सव्वं संखेव-वडिय-[सु]महत्थं ।
 जं मुच्छिया-मि पडिया चोयय व्व आलस व्व(?) अहं ॥२८३
 सम-सुह-दुक्खा सम-पंसु-कीलिया तं सि मज्झ सम-जाया ।
 सव्व-रहस्सं जाणसि तेण अहं तुज्झ साहेमि ॥२८४
 कण्ण-दुवारमइगयं जह ते वयणाउ नेय नीहरइ ।
 तह तं करेसि पिय-सहि साहिज्जइ तेण तुह एयं ॥२८५
 मह जीविण तं साविया सि तेणेव सहि पहावेण ।
 मा कस्सई वि एयं मज्झ रहस्सं परिकहेज्जा ॥२८६
 इय सवह-परिग्गहिया सारसिया भणइ पाय-पडिया मं ।
 जह भणसि तहा काहं इच्छामि कहेहि मे एयं ॥२८७
 तुह पाएहि सव्वं नियणं जीविण पसयच्छि ।
 आइहं जं तुमए जह ह(?) नेयं पयासेमि ॥२८८
 निव्व(?)मणुरत्तस्स तं सारसिया सि तं(?) तुह भणामि ।
 न हु मे तुमे रहस्सं नेया(?) किंचि असाहियउ त्ति(?) ॥ २८९
 पुव्वमणुभूय-दुक्खं तं मे अच्छीण बाह-परिगलणं ।
 उक्कट्ठा(?) पच्चागय-दुक्ख-भीया न साहेमि ॥२९०
 तं सुणसु(?) अविसण्णा मा होहिसि य विमणा असीसन्ने(?) ।
 पिय-विप्पओग-कलुणं सुह-दुक्ख-परंपरं सव्वं ॥२९१
 सोयव्वय-दोहलिणीए तीए य एथोवविट्ठ-तुट्ठाए(?) ।
 इणमो गलंत-नयणा सोग-विसण्णा परिकहेमि ॥२९२

❀

એટલે ભીંતે મેં તેને કહ્યું, ‘તું ખીશ નહીં, નથી મને અજીજ થયું, નથી મને ભારે શ્રમ પડ્યો કે નથી મને કશું કરડી ગયું.’ (૨૭૬). એટલે તે ખોલી, ‘તો પછી એમ કેમ થયું કે ઉત્સવ પૂરો થયે જેમ ઈશ્વરજની યજ્ઞ પટકાય તે રીતે તું મૂર્ખાવિકળ અંગેએ બોધ પર ઢળી પડી? (૨૮૦). હે સુંદરી, મને કશી સમજ નથી પડતી એટલે તને પૂછી રહી છું, તો તું ઠાસી જાણીને મને આ અંગે રજેરજ વાત કર.’ (૨૮૧).

તરંગવતીનો ખુલાસો

એટલે, હે ગૃહસ્થામિની, તે મરકતમણિના ગૃહ સમા કદલીગૃહમાં નિરાતે બેઠાં બેઠાં મેં સારસિકાને મધુર વચને વાત કરી (૨૮૨). ‘હે સખી, હું મૂર્ખા ખાઈને...ની જેમ શા કારણે ઢળી પડી, તેની ઘણી લાંબી કથની હું તને ટૂંકમાં જ બધી કહું છું, તો તું સાંભળ. (૨૮૩). તું અને હું સાથે જ જન્મ્યાં, સાથે જ ધૂળમાં રમ્યાં અને આપણે સાથેસાથે સુખદુઃખ ભોગવ્યાં છે; વળી તું તો મારું બધું રહસ્ય જાણે છે. એટલે જ હું તને આ વાત કહું છું. (૨૮૪). હે પ્રિય સખી, તારા કહ્યુંદારમાં પ્રવેશી તારા મુખમાંથી બહાર ન નીકળે તેની તું સાંભળ રાખે છે, તેથી જ તો હું આ વાત તને કહું છું. (૨૮૫). હું તને મારા જીવતરના સમ દઉં છું, જેથી કરીને તું મારું આ રહસ્ય કોઈને પણ કહીશ નહીં.’ (૨૮૬). આ પ્રમાણે જ્યારે મેં સારસિકાને શપથથી બાંધી લીધી ત્યારે તે મારે પગે પડીને કહેવા લાગી, તું કહે છે તેમ જ કરીશ હું હમણું છું કે તું તારી આ વાત મને કહે. (૨૮૭). હે વિશ્વાસી, હું તારા ચરણના અને મારા જીવતરના સોગંદ ખાઉં છું કે તું જે કહીશ તે હું પ્રગટ નહીં જ કરું’ (૨૮૮). (મેં કહ્યું), ‘હે સારસિકા, તું મારા પ્રત્યે અનુરાગવાળી છે તેથી તને વાત કરું છું. મારું કોઈપણ એવું રહસ્ય નથી જે મેં તને ન કહ્યું હોય. (૨૮૯). પૂર્વે મેં જે દુઃખ અનુભવ્યું છે તેથી મારી આંખોમાંથી આંસુ વરસી રહ્યાં છે. તીવ્ર વેદના ફરીથી સહેવાના ભયે હું કહેતાં અચકાઉં છું’ (૨૯૦). તો તું સાંભળ, સાંભળતાં ખિન્ન કે વિહ્વળ ન બનતી—પ્રિયવિરહનાં કાષ્ઠવવાળી સર્વ સુખદુઃખ પરંપરા હું વર્ણવું છું. (૨૯૧). સાંભળવાનું તને ખૂબ કુતૂહલ છે, તો હું અહીં નિરાતે બેઠાં બેઠાં શોકથી વિષણ્ય અને ગળતાં નેત્રે મારી કથની કહું છું. (૨૯૨).

अत्थि बहु-सास-निचिओ ववगय-परचक्क-चोर-दुडिभव्वो ।
 अंगो नाम जणवओ वयंसओ मञ्जदेसस्स ॥२९३॥
 जस्स य पधरा नयरी(?) रम्म-वणसंड-मंडिउज्जाणा ।
 अणलिय-एगपुरी सा पुरवर-गुण-संपया चंपा ॥२९४॥
 तत्थ बहु-गाम-जणवय-नगरोभय-तट-समाडल रम्मा ।
 अंगेसु पिच्छल-पुलिणा विहंग-सेघाडल रांगा ॥२९५॥
 कायंव-कुंडल हंस-मेहला चक्काय-थण-जुयल ।
 वच्चइ सायर-घरिणी फेणा-पंगुत्ति-पावरिया ॥२९६॥
 वणहत्थि-मत्त-दंत-प्पहर-तडपायव-वरि(?)-कूला ।
 वणमहिस-वग्घ-दीविय-तरच्छ-कुल-संकुलहेसा ॥२९७॥
 चक्काई जमल-जूहाई जत्थ आपवक-कलम-कविलाई ।
 सोहंति जमल-जुयलिय-पिएवकमेवकाणुरत्ताई ॥२९८॥
 जत्थ धयरट्ट-सारस-सराडि-कायंव-हंस-कुरर-कुला ।
 अण्णे य सडण-संघा रमंति सच्छंद-वीसत्था ॥२९९॥



तत्थ सहि चक्काई अणंतर-भवे अहंइओ आत्ति ।
 काप्पूर-भंग-कंपेल्ल-सरस(?)-निह-पिंजर-सरीरा ॥३००॥
 तत्थ य माणुस-जाई सरामि तत्तो अणंतरं पत्ता ।
 जाइ-गय-माण-सुह-संपयाहिं रत्ता सडण-भावे ॥३०१॥
 नवरि य एस विसेसो(?) संसारे होइ सव्व-जोणीसु ।
 जाई सरंति जीवा संपय-सुह-मोहिया संता ॥३०२॥
 सच्छंद-सुह-पयारे तत्थ य सच्छंद-साहियव्वम्मि ।
 गाढा आसि रया हं वयंसि चक्काय-भावम्मि ॥३०३॥
 मयाण वि जीव-लोए चित्तिज्जंतो न तारिसो अत्थि ।
 रागो विलीय-रहिओ जारिसओ चक्कायाणं ॥३०४॥



ચક્રવાક-મિથુન

ગંગાનદી

મધ્યદેશના મિત્ર સમો અંગ નામનો દેશ હતો : ધાન્યથી ભરપૂર, તથા શુશ્રુષાનાં આકર્ષણ, ચોર અને કુપકાળથી મુક્ત. (૨૯૩). તેની રાજધાની હતી ચંપા—રમણીય વનરાજિ ને ઉદ્યાનોથી મંડિત, બધી ઉત્તમ પુરીઓના શુભોથી સમૃદ્ધ અને એમ સાચો જ એકમાત્ર પુરી. (૨૯૪). જેના કાંઠા સિંગવ હતા અને અનેય તટ પુષ્કળ ગામો, નગરો અને જનપદોથી ભરચક હતા તેવી, પંખીઓનાં શૃંગથી વ્યાપ્ત, અંગદેશની રમણીય નદી ગંગા ત્યાં (અર્ધને વહેતી) હતી. (૨૯૫). કાદંબ પક્ષીરૂપી કુંડળ અને હંસરૂપી મેખલા ધરતી, ચક્રવાકરૂપી રતનયુગલવાળી, સાગરપ્રિયા ગંગા કીણું વસ્ત્રપરિધાન કરી ગમન કરતી હતી. (૨૯૬). તેના કાંઠા પરનાં વૃક્ષો મત્ત વનજળેના દંતુશળના પ્રહારવાળાં હતાં; તેના તીરપ્રદેશોમાં જંગલી પાડા, વાઘ, દીપડા અને તરસની મોટી વસતી હતી. (૨૯૭). તેનદી પર, પાકવા માંડેલા કલમી ચોખા જેવી રતાશ ધરતા ચક્રવાકયુગલોનાં જૂથ શોભી રહ્યાં હતાં; તેમની પોતપોતાની જોડીમાંના સાથીદાર સદા એકમેક પ્રત્યે અનુરક્ત રહેતાં. (૨૯૮). ત્યાં ધૃતરાષ્ટ્ર, સારસ, આડિ, કાદંબ, હંસ, ટીટોડા અને તેવાં બીજાં પક્ષીઓનાં ટોળાં નિર્ભયપણે અને સ્વચ્છદે કાંડા કરતાં હતાં. (૨૯૯).

ચક્રવાકી

હે સખી, ત્યાં હું આગલા ભવમાં એક ચક્રવાકી હતી. કપૂરતા ચૂર્ણથી મિશ્રિત કપીલા જેવો આછો રતુમંડો મારા શરીરનો વાન હતો. (૩૦૦). એ પક્ષીભાવમાં તે અવસ્થાને યોગ્ય પ્રચુર સુખસન્માનમાં હું આસક્ત હોઈને પછીથી પ્રાપ્ત મનુષ્યભવનું મને સ્મરણ થતું હતું. (૩૦૧). સંસારમાં સર્વ યોનિઓના જીવોને, જે તેઓ સુખસંપત્તિથી મોહિત હોય તો તેમને પછીના જન્મની સ્મૃતિ થતી હોય છે. (૩૦૨). જેમાં સ્વચ્છદે અને સુષ્પે વિચારવાનું હતું, જોઈતી વસ્તુ સ્વચ્છદે પ્રાપ્ત થતી તેવી ચક્રવાકયોનિમાં હું ગાદપણે આસક્ત હતી. (૩૦૩). જેવો તદ્દત દોષમુક્ત અનુરાગ ચક્રવાકોમાં હોય છે, તેવો જીવલોકના અન્ય પ્રાણીઓ વચ્ચે નથી હોતો. (૩૦૪).

तत्थ य अगक्य-सीसो दर-वदटुल-सुहय-पकल-सरीरो ।
 आसी य चक्काओ गंगा-गमणाय परिहत्थो ॥३०५॥
 अणुहरइ य लयणं अमलिय-कोरट-पुष्फ-नियरस्स ।
 सो कसण-चलण-तुंडो नीलुप्पल-पत्त-मीसस्स ॥३०६॥
 आमरणंत-निरंतर-समरस-पेम्मगुण-निगुत्तो(?) ।
 धम्मो सगुणो सो तावसो व्व चिर नट्ट-रोसो ड ॥३०७॥
 केसनगापक्खउजियज्झउसोक्खक्खेतुअक्खं(?) ।
 गइक्खउक्खउणाहियंय मह गुण-सएहि(?) ॥३०८॥
 साहं जलह्म-संकास-निम्मिय-सोतसि(?) विज्जुया-गमणा ।
 वियरामि तेण सहिया कंठाभरणं सरि-तडाणं ॥३०९॥
 भिसिणी-कुंकुममच्चा रायण-णेड्डालिया गिरि-नदीणं ।
 पुल्लिण-खण-जोग-रत्ता पियमणुरत्ता वस्सायामि(?) ॥३१०॥
 कण्ण-रसायण-रुएहिं एक्केक्कमसोय निव्वुड-करेहिं ।
 वारपठाहारएहि(?) रेमिमो मणहरेहि(?) ॥३११॥
 अण्णोण्णमणुवयामो अण्णोण्णस्स सरइं अणुकरेमो ।
 अण्णोण्ण-समणुरत्ता अण्णोण्णं नेच्छिमो मोत्तुं ॥३१२॥
 इय र[इय]-एक्कमेक्क(?) -अणुयत्तणेहिं दोण्हं पि ।
 एक्केक्कमं नेव्वट्टइ विालेय-विराहेओ निकाम-कमो ॥३१३॥
 अण्णण्ण-नइसु य बहसु पडम-सरेसुय मणाभिरामेसु ।
 पुल्लिणेसु वाप्पेणेसु य एवं रमिमो मणहरेसु ॥३१४॥

ॐ

अह अण्णया कयाई नाणा-सउण-गण-मिहुण-मज्झ-गया ।
 भागीरहि-जल-पट्टे रमिमो मणि-कोट्टिम-निभम्मि ॥३१५॥
 एयम्मि देस-काले एक्कल्लो तत्थ मज्जिउं एइ ।
 हत्थी मय-वसं-पिसुणो सूरायव-तविय-सरीरो ॥३१६॥
 राय-सिरि-चं वलेहे य दुंदुहि-गंभीर-महुर-सहेहिं ।
 कण्णेहिं सूइयंतो अंसेसु समावडंतैसु ॥३१७॥
 मेहो व्व गुल्लुल्लंतो गिरि-सिहराकार-पवर-सरीरो ।
 मत्तो पभिण्ण-करडो पंसु-हरण-पीवर-सरीरो(?) ॥३१८॥
 पुण्णेण सुरभिणा मणहरेण तस्स मयरासि-गंवेणं ।
 वण-पायव-पुष्फाणं हरिउं गंधं सुगंधाणं ॥३१९॥
 सो घाय-वेग-विथारिएण नव-सत्तिवण्ण-सुभगेण ।
 मय-जल-पवाह-गत्तेण रेणु देसे य वासंतो ॥३२०॥
 रुदम्मि पुल्लिण-जह्णम्मि तीए सागर-वरग-महिस्तीए ।
 मेहल्लमिव विरयंतो एयग्गं गइ-ललियमेइ ॥३२१॥

तमियं समं परंतो(?) गंगा पुण तस्स तह य भीयं व्व ।
 अवसरिउं व पयत्ता संपत्थिय-थोर-वीईहि ॥३२२
 पाउण पाउण उदयं मुक्कं थोर लिए वो(?) ।
 वदहं(?) समावइण्णो तत्थ निवुड्ढो सुहावेइ ॥३२३
 हत्थेण वि छुट्ठमंतो उदयं चउसु वि दिसासु पढे य ।
 जल-कलुस-सोहण-रओ तं दहमुस्सेत्तुकामो व ॥३२४
 सहि नियय-हत्थ-गहियं उदयं धाराहि रेहइ मुयंतो ।
 सिहरग्ग(?) उज्जर-झरओ व्व तहा य गिरि-कूडो ॥३२५
 उस्सविय-करस्स मुहं रेहइ से रत्त-तालु-जिह्वोदुं ।
 हिंगुलुकागर-कंदरं विलं व जच्चंजण-गिरिस्स ॥३२६
 उड्डाविया अणेगा सउणा अम्हे य मज्जमाणेण ।
 वाहंतेण जलन्तं बहुसो घोदं करंतेण ॥३२७
 उवरिं पि हिधेमाणो(?) न मुएसो तिवि(?)भयं दुयग्गा वि ।
 x x x x तेण उड्डाविया संता ॥३२८
 सो मज्जिय-निव्वाओ उत्तिण्णो अप्पणो कमेण करी ।
 मय-जीविय-निव्वाहो वाहो य तहिं समणुपत्तो ॥३२९

❀

नव-जोउवण-संपुण्णो आरणय-पुप्फ-मुंड-कय-मालो ।
 कोयंड-कंड-हत्थो स-कालदंडो जमो चेव ॥३३०
 पाएहिं सम-खण्णुय-समावडिय-भग्ग-विसम-नक्खेहिं ।
 उक्कुडुयट्ठिय-विसमंगुलीहिं अणुवाहण-पएहिं(?) ॥३३१
 उच्चतरमंसोरु संखित्त(?) सुविथय-उरो सो ।
 कोयंड-विकट्टण-वावडाहिं कट्ठिणाहिं बाहाहिं ॥३३२
 ओयंब-रूढ-मंसु उग्ग-मुहो छार-पिगलो रोहो(?) ।
 फुडियग्ग-कविल-कुंचिय-पलंब-दाढो महक्खंधो ॥३३३
 वायायवोवहय-दंत(?) नील-फरुस-च्छवी असुह(?) भासी ।
 सावय-कुलंतकालो कालो व्व उवत्थिओ पेक्ख ॥३३४
 अंसावसत्त-तुंबो नियंसिओ वग्घ-चम्मयं घोरं ।
 कज्जल-मसि-चित्तलियस्स सरिसयं पीयल-पडस्स ॥३३५

❀

ददूण तं गयवरं सो वाहो हत्थि-दुग्गमे देसे ।
 थोरं कंचि उवगओ नइ-तड-रूढं महा-रूक्खं ॥३३६
 तिरिच्छियच्छिओ सो अंसय-संनिहिय-निहिय-कोयंडो ।
 पउणं कुणइ हयासो वणहत्थि-विणासणं कंडं ॥३३७

ગંગા તેના આગમનથી ડરતી હોય તેમ, ઊઠેલા જળપર કલ્લોલોને મિથે જાણે કે દૂર ખસી જવા લાગી. (૩૨૨). પાણી પી પીને પછી...ધરામાં ઊતરીને તેમાં નિમગ્ન થતો તે સુંદર લાગતો હતો. (૩૨૩). સૂંઢ વડે તે ચારે દિશાઓમાં અને પોતાની પીઠ પર જળ ઉડાડતો જાણે કે મલિન જળને સ્વચ્છ કરવાની આતુરતાથી ધરાને ઉલેચી નાખ્યા તે ધ્રુવજનો હોય તેમ લાગતું હતું. (૩૨૪). હે સખી ! સૂંઢને જળથી ભરીને તે જળની ધાર ઉડાડતો તે અથાભાગથી ઝરતા નિર્ઝરવાળા ગિરિશિખર સમેો શોભતો હતો. (૩૨૫). તે સૂંઢ ઊંચી કરતો ત્યારે તેવું રાતા તાળવા, જીભ અને હોઠવાળું મુખ, શુદ્ધ અંજનના ગિરિમાં દ્વિગ્જોહાંત્રી ખાણની ગર્તા જેવું શોભતું હતું. (૩૨૬). જળમાં મજાજન કરતાં, જળ પ્રવાહને અનેક રીતે ડખોળતા અને જળ પીતાં તેણે અમારા સહિત અનેક પક્ષીઓને ઉડાડ્યા. (૩૨૭). દૂર ઊડી ગયા છતાં અમારો ભય જતો ન હતો. (૩૨૮). નાહીને શાતા અનુભવતો હાથી પોતાની ધ્રુવજા અનુસાર પાણીની બહાર નીકળ્યો.

વ્યાધ

તે વેળા પ્રાણીઓને (મારીને) પોતાનો જીવનનિર્વાહ ચલાવતો એવો એક વ્યાધ ત્યાં આવી પહોંચ્યો. (૩૨૯). તે જીવાનજ્ઞેષ હતો; જંગલી કૂલોની માળા તેણે મરતક પર વીટી હતી; હાથમાં ધનુષ્યબાણ સાથે તે કાળદંડ ધારણ કરેલા ધમરાજ સમેો લાગતો હતો (૩૩૦); તેના અડવાણ્યા પગ ચાંભલા જેવા હતા; પગના નખ લાંગેલા અને આડાઅવળા હતા; પગની આંગળીઓ ઊપસેલા હાડકાવાળી અને મેળ વગરની હતી (૩૩૧); સાથળ ઊપસેલાં હતાં, છાતી ખૂબ વિશાળ હતી; બાહુ વારંવાર ધનુષ્ય ખેંચવાના મહાવરાથી કઠોર અનેલા હતા (૩૩૨); દાઢીમૂંછ રતાશ પડતાં અને વધેલાં હતાં; મોઢું ઉઘ્ર હતું; આંખો પીંગળી અને રાખેડી હતી; દાઢો લાંબી, વળેલી, ફાટેલી અને પીળાશ પડતી બુખરી હતી; ખભા પ્રચંડ હતા (૩૩૩); ચામડી પવન અને તાપના મારથી કાળી અને કકશાં અનેલી હતી; વાણી કઠોર હતી; આલો પક્ષીઓના કાળ સમેો તે કૃતાંત ત્યાં આવી લાગ્યો. (૩૩૪). તેના ખભે તૂંબડું લટકાવેલું હતું. તેણે ભયાનક વ્યાધચર્મ પહેચું હતું, જે કાળા કાજળથી કાળચીતરા કરેલા પીળા વસ્ત્ર જેવું લાગતું હતું. (૩૩૫).

પેલો હાથીને જ્ઞેષ્ટને તે વ્યાધ, હાથી પહોંચી ન શકે તેવા સ્થાને નદીકાંઠે ઊભેલા એક પ્રચંડ થડવાળા વિશાળ વૃક્ષ પાસે પહોંચ્યો. (૩૩૬). ખભા પાસે ધનુષ્યને ગોઠવી નજરને તીરછી કરી તે દુષ્ટ પેલા જંગલી હાથીને મારવા માટે ધનુષ્યની પશુજ પર બાણ સજ્યું. (૩૩૭).

तो तेण गहेऊण ठाणं कोयंड-जीव-जुत्तेण ।
 हत्थिस्स पेसियं तं जीविय-विहावणं कंडं ॥३३८
 तत्तो य अइच्छंतो काल-मुहुत्तेण सहयरो मज्झ ।
 कंडेण कडी-भाए विट्ठो समए कयंतस्स ॥३३९
 गाढ-प्पहार-वेयण-विमोहिओ नट्ट-गमण-चेट्ठो उ ।
 उदगम्मि मुक्क-पक्खो हियएण समं महं पडिओ ॥३४०

ॐ

दट्ठूण स-सल्लं तं पढमेल्लुय-माणसेण दुक्खेण ।
 सोग-भरमधारेंती अहमवि पडिमुच्छिया पडिया ॥३४१
 पञ्चागया मुहुत्तेण कहवि सोगाउला विलवमाणा ।
 वाह-भर-पूरियच्छी अच्छामि पियं व पेक्खंती ॥३४२
 कडि-भाय-लग्ग-कंडं वित्थारिय-मुक्क-पडिय-पक्खउडं ।
 वाय-पणोल्लिय-भग्गं पडममिव स-मालुयं पडियं ॥३४३
 लक्खाए संपु(?)णं पिव जल-उल्लय(?)-कणय-कलसयं ।
 पस्सामि य पडणोल्लिय-समोगलिय-लोहियं सा हं ॥३४४
 चेदण-रस-परिसित्तं असोय-पुण्णोवयार-निउरुंढं ।
 पस्सामि नियय-लोहिय-कुहिय-सरीरं सहयरं तं ॥३४५
 पडिओ वि रेहए सो जल-पेरंतम्मि किमुय-सुवण्णो ।
 अत्थवणंतं परं गओ व्यो सुरो निवुड्डंतो ॥३४६
 वीहेमि य तं कंडं तुंडेणोकाइडडं पिययमस्स ।
 सल्ल-समुट्ठिय-दूसह-वियणा-दोसा मरेज्ज त्ति ॥३४७
 तं अंसु-दुद्दिणच्छी अवयासेऊण पक्ख-हत्थेहिं ।
 हा हा कंत भणंती मुहं पलोएमि से समुही ॥३४८
 वियण-वियासिय-तुंडं परियत्तच्छं निसुट्ट-सव्वंगं ।
 पस्सामि तं पिययमं कंड-विहावियप्पाणं ॥३४९
 तमहं स-कज्ज-संमूढयाए तेण य सहाव-पेम्मेण ।
 वीइ-परंपर-गीढं मयं पि जियइ त्ति मण्णेमि ॥३५०
 नाऊण तं विवण्णं सहसागय-दुस्सहेण सोएण ।
 पम्मुच्छिया विसण्णा कहंचि पडिलद्ध-सण्णा य ॥३५१
 लुंचामि अग्ग-पक्खे नियए तुंडेण दुक्ख-संतत्ता ।
 तस्स य जाममि पक्खे पक्खेहि य तं समवगूहं ॥३५२
 उड्डंती उल्लंती तं च मयं सव्वओ अणुपरेंती ।
 सहि हियय-विलवणाई इमाणि कलुणाणि मोयामि ॥३५३

બરાબર સ્થાન લઈને, ધતુબ્યની પાણી પર ચડાવેલું તે પ્રાણુષાતક બાણુ તેણે હાથી તરફ છોડ્યું (૩૩૮), અને કાળસુદર્તમાં ત્યાંથી પસાર થતા મારા સાથીને કાળયેગે તે બાણુ કટિપ્રદેશમાં વીંધી નખ્યો. (૩૩૯). પ્રબળ ચોટની પીડાથી મૂર્છિત બનેલો, ગતિ અને ચેષ્ટાથી રહિત થઈને તે પહોળી પાંખે પાણીમાં ધબકાયો ને સાથે મારું હૃદય પણ લાંગી પડ્યું. (૩૪૦).

વિદ્ધ અકલક

તેને બાણુથી વીંધાયેલો જોઈને પહેલવહેલા માનસિક દુઃખના શોકનો ભાર ધારણ કરવાને અશક્ત બનીને હું પણ મૂર્છા ખાઈને નીચે પડી. (૩૪૧). ઘડીક પછી ગમે તેમ કરીને લાન આવતાં શોકથી વ્યાકુળ બની વિલાપ કરતી હું આંસુપૂરે ઉભરાતી આંખે મારા પિયુને જોઈ રહી, (૩૪૨). તેના કટિપ્રદેશમાં બાણુ ભોંકાયેલું હતું; અને પાંખોનો સંપ્રુટ, છૂટો, પહેળો ને ઢળી પડેલો હતો; પવનને ઝપાટે ઢાળીને લાંગી નાખેલા, વેસો વળગેલા પત્ર સમો તે પડ્યો હતો. (૩૪૩). પડવાને લીધે બહાર નીકળી આવેલા ભોહીથી લદ્દપદ એવો તે લાખથી ખરડાયેલા પાણીભીના મુવળું કળશ સમો દીસતો હતો (૩૪૪). પોતાના ભોહીથી ખરડાયેલા શરીરવાળો તે મારો સાથી ચંદનના દ્રવથી સિંચિત પૂળપા માટેના અશોક-પુષ્પોના ઢગ સમો દીસતો હતો. (૩૪૫). જળપ્રવાહને કાંઈ પડેલો કેસડાના જેવા સુંદર વાનવાળો તે આથમવાની અણી પર આવેલા, ક્ષિતિજમાં ટૂંપવા માંડેલા સૂરજ સમો શોભતો હતો. (૩૪૬). મારા પ્રિયતમને ભોંકાયેલું બાણુ ચાંચ વડે ખેંચી કાઢવામાં મને એ ડર લાગતો હતો કે તે બાણુ ખેંચવાની વેદનાને પરિણામે તે કદાચ મૃત્યુ પામે. (૩૪૭). પાંખ પસારીને તેને ભેટતી, ‘હા! હા! કંથ!’ એમ બોલતી હું તેની સંમુખ થઈને આંસુધેરાયેલી આંખે તેનું મુખ જોઈ રહી. (૩૪૮). બાણુથી વિનાશિત જીવિતવાળા એ મારા પ્રિયતમની ચાંચ વેદનાથી ખુલ્લી થઈ ગઈ હતી. આખના ડોળા ઉપર ચડી ગઈ હતો અને અર્ધા અંગો તદ્દન શિથિલ થઈ ગયાં હતાં. (૩૪૯). ક્રિંકતવ્યવિમુદ્ધ બનેલી હું સ્વાભાવિક પ્રેમને કારણે, ઉપરાઉપર આવતા તરંગોથી વીંટળાયેલા તેને મૃત હોવા છતાં જીવતો માનવા લાગી. (૩૫૦). પરંતુ તે તદ્દન ફીકો પડી ગયો છે તેમ જાણીને એકાએક આવી પડેલા દુઃસહ શોકાવેગથી હું મૂર્છિત થઈને લાન ગ્રામાવી બેઠી. તે પછી કેમેય કરીને લાનમાં આવતાં હું મારા આગળનાં પીંછાં ચાંચથી તોડવા લાગી. તેનાં પીંછાંને પંખાળવા લાગી અને પાંખ વડે હું તેને ભેટી પડી. (૩૫૧-૩૫૨). હે સખી! હું આમતેમ ઊડતી પાણી છાંટતી, મૃત પ્રિયતમની અર્ધી બાજુ જમણ કરતી આ પ્રમાણે મારા હૃદયનાં કેરુણી વિલાપવચનો કાઢવા લાગી (૩૫૩) :

पर-सिरि-विणासिणा निग्धिणेण हा केण एव सो भिन्नो ।
 सरसी-महिला-तिलओ चक्राय-मओ इमो फुसिओ ॥३५४
 महिला-सोक्ख-विमहणं सोगुस्सेह-करणं अणावेक्खं ।
 वेहव्यं केण महं सीमा-रहियं इमं विण्णं ॥३५५
 तुह नाह विप्पओगुट्टिण अणुसोय-धूमेण ।
 चित्ता-पसंग-जालेणं सोअग्गिणा डङ्गं ॥३५६
 तुह दंसण-परिचत्ता पउम-सरेसु पि रइं न लभामि(?) ।
 भिसिणी-पत्तंतरियं रुवमिणं ते अपस्संती ॥३५७
 तत्थ वि खणं ण रउजइ मे दिट्ठि विसयंतरं माणंती(?) ।
 भिसिणी-पत्तंतरिओ देसंतरिओ उ मे आसि ॥३५८
 कि पुण देहो उव्वरिओ मज्झ अदंसणं तुमे पत्ते ।
 पिय-विप्पओग-मइयं हवइ उ निरंतरं दुक्खं ॥३५९

❀

अह एइ सो वणयरो विद्धं ददूट्ठण सहयरं मज्झ ।
 हा हत्ति करेमाणो तम्मि गयवरे पडिनियत्ते ॥३६०
 हत्थे वि निधुणंतो सो बाहो अइ-सोय-संवाहो ।
 तं आगओ पएसं जत्थ मओ सो पिययमो मे ॥३६१
 पिय-जीवियंतकालं तमहं कालमिव वीहणय-रूवं ।
 ददूट्ठणं भउव्विग्गा आयासे झत्ति उड्डीणा ॥३६२
 तो तेण चक्कवाओ गहिओ कंडं च कट्ठियं तस्स ।
 पुलिणम्मि य निक्खित्तो मउ त्ति अणुकंपमाणेण ॥३६३
 निक्खिविऊण पिययमं ससिकर-धवलम्मि पुलिण-मज्झम्मि ।
 तो मग्गिउं पयत्तो कट्ठे नियडे वर-नदीए ॥३६४
 जेणंतरेण सो एइ वणयरो दारुए गहेऊणं ।
 तेणंतरेण अहमवि पियस्स पासं समल्लीणा ॥३६५
 हा हा नाह अपच्छिम-दंसणयं ते इमं ति विल्लामि ।
 अज्ज(?) मुहुत्तेणं होहिसि जह दुल्लहो नाह ॥३६६
 तो तं दवस्स सो एइ वणयरो दारुए गहेऊणं ।
 मज्झ पियस्स समीवं तो मि पुणो झत्ति डड्डीणा ॥३६७
 ददूट्ठण दारुणं तो दारुय-हत्थं तयं विचित्तेमि ।
 अरहइ एस हयासो छाउण पउलेहिइ पियं मे ॥३६८
 एयं विचितयंती हियणं बहुणि दुक्ख-संतत्ता ।
 पक्खे वि निधुणंती पिययम-उव्वरि परिभमामि ॥३६९
 तेण य छइओ सो तेहि पिययमो दारुएहिं सव्वेहिं ।
 धणुयं च स-कंडं दोहियं च पासे ठवेऊणं ॥३७०

ચક્રવાકી-વિલાપ

ચરેરે! બીજાના સુખના વિધાતક કયા દયાહીને આને વીંધી નાખ્યો? કેણે સરસી (=સરોવર)રૂપી સુંદરીનું આ ચક્રવાકરૂપી સૌભાગ્યતિલક ભૂરી કાઢ્યું? (૩૫૪) કેણે મને ઓચીનું આ સ્ત્રીઓના સુખનું વિનાશક શૈકવર્ધક નિઃસીમ વૈધવ્ય આપ્યું? (૩૫૫) હે નાથ! તારા વિરહમાંથી પ્રગટેલા અનુતાપના ધુમાડા અને ચિંતાની જ્વાળાવાળા શોકાગ્નિથી હું બળી રહી છું. (૩૫૬). કમળપત્રની આડશમાં તું રહ્યો હોય ત્યારે તારું આ રૂપ ન જોતાં હું તારા દર્શનથી જ્યારે વંચિત થતી ત્યારે કમળસરોવરોમાં પણ મારું મન ઠરતું ન હતું. (૩૫૭). મારી દષ્ટિ બીજા કોઈ વિષય પર ચોંટતી જ નહીં—કમળપત્રના અંતરે રહેલો તું ત્યારે પણ મને દેશાંતરે ગયા સમો લાગતો (૩૫૮). તું મારે માટે અદૃશ્ય બનતાં હવે મારો આ દેહ શું કામ બાકી રહ્યો? પ્રિયવિરહનું નિરંતર દુઃખ આવી પડ્યું. (૩૫૯).

દહન

પેલો વનગજ પાછો વળી જતાં તે વનચર મારા સહચરને વીંધાયેલો જોઈને હાથ હાથ કરતો ત્યાં આવી પહોંચ્યો. (૩૬૦). હાથ ધુણાવતો, મોટા શોકપ્રવાહ સમો તે વ્યાધ, જ્યાં મારો પ્રિયતમ મરેલો પડ્યો હતો તે સ્થળે આવ્યો. (૩૬૧). પ્રિયતમના પ્રાણધાતક કાળ સમા બીધણુ દેખાવવાળા તેને જોતાં જ લયચ્ચાડુણ બનીને હું ઝડપથી આકાશમાં ઊડી ગઈ. (૩૬૨). પછી તેણે ચક્રવાકને ઝાલીને તેમાંથી પોતાનું આજીવન જોડી કાઢ્યું, અને મરી ગયેલો જાણીને તેને રેતાળ કાંઠા પર અનુકંપાથી મૂક્યો. (૩૬૩). મારા પ્રિયતમને ચંદ્રકિરણ જેવા શ્વેત તટ પર નાખીને તે નદીની આજુબાજુ કાળ શોધવા લાગ્યો. (૩૬૪). એ વનચર લાકડાં લઈને પાછો આવે તે દરમિયાન હું પ્રિયતમના પડખામાં લપાઈને બેઠી. (૩૬૫). ‘હાથ નાથ! હું તને આ છેલ્લી વાર જ જોવાની. એક ઘડીમાં તો તું સદાનો દુર્લભ બની જઈશ,’ એમ હું વિલાપ કરવા લાગી. (૩૬૬). ત્યાં તો તે વનચર જલદી લાકડાં લઈને મારા પ્રિયતમની પાસે આવી પહોંચ્યો. એટલે હું પણ ઝડપથી ઊડી ગઈ. (૩૬૭). હાથમાં દાડુ (=લાકડાં) સાથે તે દાડુણને જોઈને હું વિચારવા લાગી કે આ દુષ્ટ મારા પ્રિયતમને આનાથી ઢાંકી દઈને બાળી નાખશે. (૩૬૮). મનમાં એ પ્રમાણે વારંવાર વિચારતી દુઃખથી સંતપ્ત બનીને પાંખો વીંઝતી હું મારા પ્રિયતમની ઉપર ચોતરફ ભ્રમણ કરવા લાગી. પછી તેણે ધનુષ-આજીવન આમડાંની કૂંપી આજીવન પર મૂકીને મારા પ્રિયતમને બધાં લાકડાંથી ઢાંકી દીધો. (૩૭૦).

सर-संघण-जोरोणं उट्टविओ अरणि-संभवो अग्गी ।
 सगो एत्ति(?) ससहं घोसेमाणेण वाहेण ॥३७१
 इददूण तयं अग्गिं स-धूम-जालुज्जलं पियस्सुवरि ।
 अइरेणं व वणं वण-द्वेण सोएण तविया हं ॥३७२
 भत्ताणं अत्ताणं कयंत-विउत्त(?)-दुक्ख-संतत्ता ।
 रोयामि विलवमाणी हियएण पियं इमं वेत्ती ॥३७३

❀

सर-सरिय-वाचि-वप्पिण-तलाय-जलहि-णिवाणेषु सुइओ तं ।
 रमणमाणुभूइयमिणं(?) किह सहिहिंसि दारुणं अग्गि ॥३७४
 बाउ-वल-चलोणलिलय-जाला-मालुज्जलेण अणलेण ।
 कंत तुमे इज्झंते इज्झंति विमज्झ अंगाई ॥३७५
 तुट्ठो होउ कयंतो जणस्स सुह-दुक्ख-तत्ति-तल्लिच्छो ।
 जेण पिय-संपओगो काऊण विहाडिओ मज्झ ॥३७६
 ओहमयं मे हिययं अरहइ दुक्खस्स भायणं मण्णे ।
 जं तुज्झ इमं वसणं वददूण न फुट्ठयं × × × ॥३७७
 तीहा(?) सयहुत्तां पिय-पास-गयाए विसहिउं अग्गिं ।
 न य मे वरं विसहिउं इट्ठ-विओगुट्ठियं दुक्खं ॥३७८

❀

एवं बिलवंतीए महिलत्तण-साहसेण मे जाया ।
 सोगाइरेण-परिपेळियाए मरियव्वए बुद्धि ॥३७९
 अबयरिऊण य तो हं पियंग-संसग्गि-सीयलं अग्गि ।
 हियएणं पुव्व-गया सा हं पच्छा सरीरेण ॥३८०
 तो पिययम-संसग्गि अग्गि निय-कंठ-कुंकुम-सवणं ।
 अबयरिया मि ससोया असोय-गुच्छं महुयरि व्व ॥३८१
 गुरु-गुरु-गुरुस्स दित्थेण अग्गिणा कणय-पिंगल-सिहेण ।
 इज्झंतं पि सरीरं पिय-दुक्खत्ता न वेदेमि ॥३८२
 तत्थ वि पिएण समयं सारसिए निहण-पुव्व-गएण य ।
 सोयग्गि-जाल-संदीविएण तेणग्गिणा दड्ढा ॥३८३
 एवं सावंतीए पिययम-मरणं च अप्पणो तह य ।
 दुक्खेणुप्पण्णेणं घरिणि अहं मुच्छिया पडिया ॥३८४
 पञ्चाणय-पाणा संखुहिय-मण-हियया अहं ।
 सणियं पवरे वडहर(?) बेमि सारसियं ॥३८५
 तत्थ मया हं संतो इमग्गि कोसंबिय-नयरिव्वगे(?)
 सन्व(?)-गुण-संपण्णे उववण्णा सिट्ठि-गेहम्मि ॥३८६
 एए य जल-तरंगे रहंग-सरि-नामए सरयंगे ।
 वददूण इट्ठिओ मे वयसि उक्कंपओ तिब्बो ॥३८७

હવે વ્યાધ બાથ સાંધીને અરણિમાં અગ્નિ પ્રગટાવેા અને 'તને સ્વર્ગ મળજે' એમ મોટે અવાજે ઘોષણા કરી. (૩૭૧). ધુમાડા:વાળા અને જ્વાળાથી પ્રકાશતા તે અગ્નિને પ્રિયતમની ઉપર જોઈને, જેમ દાવાનળે વન સળગી ઊઠે, તેમ હું એકદમ શોકથી સળગી ઊઠી. (૩૭૨). કૃતાંતે પાડેલી આફતથી હું સંતપ્ત બનીને મારી નિરાધાર જાત પર રોવા લાગી, અને વિલાપ કરતી હૃદયથી પ્રિયતમને સંબોધીને આ પ્રમાણે કહેવા લાગી (૩૭૩):

હૃદયવેળાનો વિલાપ

સરોવર, સરિતા, વાવ, જળતટ, તળાવ, સમુદ્ર ને નવાણામાં ઉદ્ભાસથી જેણે રમણ માપ્યું તે તું આ દારુણ આગ શેં સહી શકીશ? (૩૭૪) આ પવનાળે આમતેમ ધૂમતી જ્વાલા-વલીથી પ્રકાશતો અગ્નિ તને બાળી રહ્યો છે તેથી હે કાન્ત, મારા અંગે પણ બળુ બળુ થઈ રહ્યો છે. (૩૭૫). જેમાં તે મને પ્રિયતમના સંયોગમાંથી આમ વિયોગ કરાવીને હવે લોકાના સુખદુઃખની પારકી પંચાતનો રસિયો કૃતાંત બલે ધરાતો. (૩૭૬). લોખંડનું બનેલું માટું હૈયું તારી આવી વિપત્તિ જેવા છતાં ફાટી ન પડ્યું, તો એ દુઃખ ભોગવવાને જ લાયક છે. (૩૭૭). પ્રિયતમને પડખે રહીને આવી આગ મારાથી સો વાર પણ સહેવાય, પણ આ પ્રિયરિયોગનું દુઃખ મારાથી સહું જતું નથી. (૩૭૮).

સહગમન

એ પ્રમાણે વિલાપ કરતાં કરતાં અતિશય શોકથી ઉતોગિત થઈને સ્ત્રી-સહજ સાહસ-વૃત્તિથી મારા મનમાં મરવાનો વિચાર આવ્યો. (૩૭૯). અને તે સાથે જ હું નીચે ઊતરી અને પ્રિયના અંગના સંસર્ગથી શીતળ એવી આગમાં, પહેલાં હું હૃદયથી પડી હતી, તે હવે મારા શરીરથી પડી. (૩૮૦). આમ જેને પ્રિયતમના શરીરનો સંપર્ક હતો તેવા, મારા કંઠના જેવા કુંકુમવર્ણી અગ્નિમાં, મેં જેમ મધુકરી અશોકપુષ્પના ગુચ્છ પર ઝંપલાવે, તેમ ઝંપલાવ્યું. (૩૮૧). ધુરધુરરાટ કરીને સળગતો સોના જેવી પિંગળી શિખાવાળો અગ્નિ મારા શરીરને બાળતો હોવા છતાં, પ્રિયતમના દુઃખથી પીડાતી હોવાથી મને કશું લાગ્યું નહીં. (૩૮૨). એ પ્રમાણે, હે સારસિકા, પહેલાં મૃત્યુ પામેલા મારા પ્રિયતમના શોકાગ્નિની જ્વાળાએ સળગેલા તે અગ્નિમાં હું બળી મરી. (૩૮૩).

વૃત્તાંતની સમાપ્તિ

એ પ્રમાણે હે શુદ્ધસ્વામિની, પ્રિયતમના અને મારા મરણનો વૃત્તાંત કહેતાં કહેતાં પ્રગટેલા દુઃખને લીધે હું મૂંઝિત થઈને ઢળી પડી. (૩૮૪). પાછી ભાનમાં આવતાં, મન અને હૃદયથી વ્યાકુળ બની મેં ધીરે ધીરે સારસિકાને કહ્યું (૩૮૫): તે વેળા મૃત્યુ પામીને પછી હું આ કૌશાંબી નગરીમાં સર્વગુણસંપન્ન શ્રેષ્ઠીના ઘરમાં જન્મી. (૩૮૬). આ જન્મ-તરંગોમાં શરદના અંગ સમાં, સ્થાંગ(સ્થાંગ)જેવા નામવાળાને(સ્થાંગવાક્રાંતે) જોઈને, હે સખી, મને તીવ્ર ઉત્કંપ પ્રગટ્યો. (૩૮૭). ચક્રવાકાનાં યુગલ જેવામાં હું તલ્લીન હતી, ત્યારે એકાએક મારા

चक्राय-जुयल-पेच्छण-परिरत्त-मणए तत्थ सयरहं ।
 सो मञ्ज चक्रवाओ हियय-तलयं समोइण्णो ॥३८८
 संभरिया य वयंसी गुण-रुइया चक्रवाय-जई मे ।
 सव्वा जहाणुहूया जा ते कहिया मए एसा ॥३८९
 पिय-विप्पओग-कलुणं सरियव्वय-कारणं महं एयं ।
 सव्वं जहाणुभूयं [ते] मे कहियं समासेण ॥३९०
 मह जीविण तं साविया सि मा कस्सई परिकहेज्जा ।
 एयं तेण सहाइं जा ताव मिलेमि कंतेण ॥३९१
 जइ मे होज्ज कंछी तेण सह समागमो इहं लोए ।
 तो नवरि माणुसे हं वयंसि भोए अभिलसेज्जा ॥३९२
 आसा-पिसाय-विस्सा(त्ता)सिया अहं सुरय-सोक्ख-लोहिस्सी ।
 सत्त-वरिसाणि सुंदरि तल्लिच्छा हं पडिच्छामि ॥३९३
 अह जइ वि न तं पेक्खं वयंसि हियय-घरवासयं मञ्ज ।
 जिण-सत्थवाह-पहयं तो मोक्ख-पहं पवज्जामि ॥३९४
 तह य पुणो तह काहं जह हं पिय-विप्पओग-संबंधं ।
 संसार-पास-सुलहं पुणो वि दुक्खं न पावेमि ॥३९५
 काहं समणत्तणयं अट्ठावाह-सुपव्वयारुहणं ।
 जम्मण-मरणइणं विरेयणं सव्व-दुक्खाणं ॥३९६
 एवं सिणेह-वस-अहिय-पेम्म-रत्ताए तत्थ मे घरिणि ।
 कहइत्तु चेडियाए विभावो चैव मे सोगो ॥३९७
 सोऊण य सारसिया एयं वच्छल्ल-भाव-मिड-हियया ।
 मे दुक्ख-सोग-संतप्पणेण रुइरी य सुइरं पि ॥३९८
 भणइ य मं रोयंती हा जह से हियय-सोस-क्कीवारं(?) ।
 पिय-विप्पओग-मइयं दुक्खं सामिणि इमं विइयं ॥३९९
 एए पुव्व-कयाणं कम्माणं नितय-पाव-रुक्खाणं ।
 काल-परिणमे पक्कीहवन्ति कडुया फल-विवागा ॥४००
 सामिणि मुयसु विसांयं इहं पि ते देवया-पसाएणं ।
 चिर-परिचिण होही तेण सह समागमो भीरु ॥४०१
 इय हं तीय-स-करुणं पिय-वयणोप्पिय-सुहेहि बहुएहिं ।
 अणुणीय पज्जवत्थविया(?) उदएण पमज्जियंसू य ॥४०२
 चेडीए समं कयलीहराहिं विनिगया गया अहयं ।
 जत्थ य अम्मोपुरओ छल्लइ य सो पारियणो घरिणि ॥४०३

હૃદયતળાવમાં મારો એ ચક્રવાક ભિતરી આવ્યો. (૩૮૮), અને હે સખી, અનેક ગુણે રત્યક એવો મારો ચક્રવાકનો ભવ અને તે ભવમાં જે બધું ભોગવ્યું અને જે તને મેં હમણુ કહી બતાવ્યું તે સાંભરી આવ્યું. (૩૮૯). મારી એ સ્મૃતિને કારણે પ્રિયતમના વિયોગન કડુણતાવાળું જે બધું મેં ભોગવ્યું તે તને સંક્ષેપમાં મેં કહ્યું. (૩૯૦).

ભાવિજીવન અંગે નિશ્ચય

તને મારા જીવતરના સોગંદ છે—જ્યાં સુધી મને તે મારા પ્રિયતમનું ફરી મિલન ન થાય ત્યાં સુધી તું આ વાત કોઈને પણ કહીશ નહીં. (૩૯૧). જે આ લોકમાં કેમેય કરીને તેની સાથે મારો સમાગમ થશે તો જ, હે સખી, હું માનવી સુખભોગોની અભિલાષા રાખીશ. (૩૯૨). સુરતસુખની રપૂઠા રાખતી હું આશ્વાપિશાયને વિશ્વાસે, હે સુંદરી, તેને મળવાની લાલચે સાત વરસ પ્રતીક્ષા કરીશ. (૩૯૩). પરંતુ સખી, ત્યાં સુધીમાં જે હું મારા તે હૃદયમંદિરના વાસીને નહીં જોઉં, તોપણ જિન સાર્થવાહે ખેડેલા મોક્ષમાર્ગમાં હું પ્રવ્રજ્યા લઈશ. (૩૯૪), અને પછી હું એવું કરીશ જેથી કરીને, સાંસારિક બંધનોવાળાની ઉપર સહેજે આવી પડતું પ્રિયજનનું વિરહકુંપ હું ફરી કદી ન પાસું. (૩૯૫). હું શ્રમજીવવૃત્તી પર્વત પર નિર્વિધને આરોહણ કરીશ, જેથી કરીને જન્મ, મરણ વગેરે સર્વે દુઃખોનું વિરેચન થઈ જાય. (૩૯૬).

હે ગૃહસ્થામિત્રી, એ પ્રમાણે પ્રેમમાં અધિક આસક્તિવાળી ને રત્નવશ દાસીને મેં મારી કથની કહીને શોકને હળવો કર્યો. (૩૯૭).

ચેટીતું આસ્વાસન

એ કથની સાંભળીને, મારા પ્રત્યેના વાતસલ્યથી કોમળ હૃદયવાળી સારસિકા મુક્ત દુઃખ ને શોકથી સંતપ્ત થઈને કેટલાયે સમય સુધી રડતી રહી. (૩૯૮). પછી તે રડતાં રડતાં મને કહેવા લાગી, ‘અરે સ્વામિત્રી! મેં જાણ્યું, તારું આ પ્રિયવિરહનું દુઃખ કેવું હૈયું બાળી નાખે તેવું છે તે. (૩૯૯). પોતે પૂર્વે કરેલાં કર્મેણી પાપજ્ઞાનાં કડવાં ફળો કાળે કરીને પરિપક્વ થતાં હોય છે. (૪૦૦). હે સ્વામિત્રી, તું વિવાદ તણ દે; દેવતાની કૃપાથી, હે ભીરુ, તારા તે ચિરપરિચિત પ્રિયતમની સાથે તારો સમાગમ થશે જ. (૪૦૧). એ પ્રમાણે અનેક મીઠાં વચનોથી આસ્વાસન આપી, મનાવીને તેણે મને સ્વસ્થ કરી તથા જળ લાવીને મારાં આંસુ પખાળ્યાં. (૪૦૨). તે પછી, હે ગૃહસ્થામિત્રી, દાસીની સાથે તે કદલીમંડપમાંથી બહાર નીકળીને હું જ્યાં અમ્માની સગીપમાં અમારો પરિચારક વર્ગ વિહરી રહ્યો હતો, ત્યાં પહોંચી. (૪૦૩).

अह मञ्जण-मंडण-विरयणाहि बहु-वावडं तहिं अम्मं ।
 वावी-तडोवविट्ठं ददूण अहं उवगय त्ति ॥ ४०४
 अवेय-विट्ठं अंजण-सेस-अरुण-तयण-उव्विग्गं ।
 ददूण निप्पभं मे पभाय-चंदोवमं वयणं ॥ ४०५
 अम्मा भणइ विसण्णा किं पुत्ताराम-हिंढण-समेण ।
 जाया सि विगय-सोभा उप्पल-माला मिलाय व्व ॥ ४०६
 पिय-विप्पओग-दुक्खा इमा अहं सञ्जाण(?) विगय-सव्वा ।
 अम्मं जल-भरियच्छी भणामि दुक्खेइ मे सीसं ॥ ४०७
 तो पुत्त जाहि नयरिं न समत्था हं पयं पि दाउं जे ।
 दुक्खस्स जो निहाणं जरो य तुरियं अभिल्लसेत्ति (?) ॥ ४०८
 एयं सुणेत्तु वयणं सु-विसण्णा वच्छला महं माया ।
 भणइ य निव्वुया तं पुत्तय जह होसि तह होउ ॥ ४०९
 अहमवि नयरिमयंती कं तुमं दुक्खियं विमुंचामि ।
 एणो (?) जत्थायत्ता कुलस्स सव्वस्स मे बाल ॥ ४१०
 इय भाणिरुणं अम्मा धूय-सिणेहाणुराग-रत्ता य ।
 सयणिञ्ज-पवहणं मे जोत्तावेइ पवरं (?) जाणं ॥ ४११
 वेइ य ता महिल्लाओ सव्वा मञ्जिय-पसाहिया जिमिया ।
 एज्जाह देह काले अहयं नयरिं गमिस्सामि ॥ ४१२
 किंचि महं कायव्वं तुरियं होइ य निरुस्सुया तुब्भे ।
 एवं अण्हियत्थं ताओ समयं अहिकहेइ ॥ ४१३
 विलया-जणस्स विग्घो मा होही उववणम्मि पव्वे ।
 तो नयरि-पवेसण-कारणं पि अम्मा न साहेइ ॥ ४१४
 आरविखय-महयरए वरिसधरे तव्व वावडे पुरिसे ।
 काऊण ससंदे(?) सव्वे निययाहिगारेसु ॥ ४१५
 अप्प-परिवार-सहिया समं मए कुसल-परियण-समग्गा ।
 जाणेण तेण तुरियं अहं नयरिं उवगया अम्मा ॥ ४१६
 भवणवरं सीसतुलि संजुत्ते तत्थं (?)
 भिमदंभि-निसण्णा(?) कयमुत्ताहारउद्धानं ॥ ४१७
 धित्तूणं कंठहारो नियत्तं विवाउ तहं य कंविण्णय (?) ।
 कण्णाण कुंडल-जुयं देसी य करंडए तविया (?) ॥ ४१८
 अम्माए तओ भणियं तरंगवइयाए अंग-मोडो त्थि ।
 न य से सीसं सत्थं न य इच्छइ अच्छिउं तत्थ ॥ ४१९
 जस्स कएण गया हं उज्जाणं सरसो-समीव-जाउ त्ति ।
 सो सत्तिवण्ण-रुक्खो दिट्ठो कुसुमेहि संछण्णो ॥ ४२०

Scope

The Journal is primarily intended to promote researches in Medieval Indian Culture. Hence emphasis will naturally be on the languages, literature and cultural sources of that period. But it will also give sufficient space to other articles which throw light on Ancient Indian Culture.

Forms of Contributions

Contributions embodying original researches; abstracts of theses accepted by the University; critical editions of the unpublished Sanskrit, Prakrit, Apabhramsa, Old Hindi, Old Gujarati texts; appreciations and summaries of ancient and medieval important original works; notices of manuscripts and textual criticisms will be published in the Journal.

Medium of Articles

They should be written in any one of the following four languages: Sanskrit, Hindi, Gujarati and English. Articles written in language other than English should be accompanied by a summary in English.

Annual Subscription

Inland	Rs.	20/-
Europe	Sh.	30
U. S. A.	Dollar	5.00

Other Rules

- (1) Contributions intended for publication in the Journal should be type-written (with double spacing) or legibly written on one side only of the paper. Copies should be retained by the authors.
- (2) It is presumed that contributions forwarded for publication in the Journal are not submitted elsewhere.
- (3) The copyright of all the contributions published in the Journal will vest jointly in the L. D. Institute of Indology and the authors.
- (4) Ten offprints will be given to the contributors free of charge.
- (5) Titles of books and Journals should be indicated by single underline. Sanskrit, Prakrit, Hindi, Gujarati terms occurring in the articles written in English should be underlined. The standard system of transliteration should be followed.
- (6) Those who want their works to be reviewed in the Journal should send two copies of the same.

All contributions and correspondence may please be addressed to

Director, L. D. Institute of Indology
Ahmedabad-9

OUR LATEST PUBLICATIONS

32. Philosophy of Shri Svaminarayana by Dr. J. A. Yajnik Rs. 30/-
34. अध्यात्मचिन्दुः — हृषीकेशतोपाध्यायनिबद्धः स्वोपज्ञवृत्त्या युतः ;
सं० मुनिश्री मिश्रानन्दविजयजी — नगीन जी. शाह. Rs. 6/-
35. न्यायमञ्जरीप्रस्थिभङ्गः — चक्रधरकृतः, सं० नगीन जी. शाह Rs. 36/-
6. New Catalogue of Sanskrit and Prakrit Mss. JESALMER
COLLECTION — Compiled by Munirāja Punyavijayaji Rs. 40/-
7. Prakrit Proper Names Pt. II Compiled by Mohanlal,
Mehta and K. Rishabh Chandra Rs. 35/-
8. Karma and Rebirth by Dr. T. G. Kalghatgi Rs. 6/-
9. Jinabhadrasūri's Madanarekhā Ākhyāyikā.
Edited, by Pt. Becharadasji Doshi Rs. 25/-
1. Collection of Jaina Philosophical Tracts
Ed. Nagin J. Shah Rs. 16/-
2. Saṇatukumāracarīya
Editors : Dr. H. C. Bhayani and Prof M. Mody Rs. 8/-
- The Jaina Concept of Omniscience
by Dr. Ram Jee Singh Rs. 30/-
- Pt. Sukhlalji's Commentary on Tattvārtha Sūtra of
Vācaka Umāsvāti, Eng. trans. by Dr. K. K. Dixit Rs. 32/-
- Isibhāsiyāim Ed. by W. Schubring Rs. 16/-
- Haimanāmamālās'iloncha of
Jinadevasūri with Srivallabha's
Com.; Ed. by Mahopadhyaya Vinayasagara Rs. 16/-

2000

AMBODHI

4 1975-76 Nos. 3-4

Special issue to celebrate
2500th year of Nirvāṇa of
Bhagavān Mahāvīra

23.1.76



CONTENTS

A Study of the Jaina Theory of Knowledge
—On Matijñāna in the *Sabhāṣya Tattvārthasūtra*
Yenshō Kanakura

On the Etymology of 'Puggala or Poggala'
S. M. Shaha

Jaina Concept of Siddhas
Suzuko Ohira

An Old Version of the Jaina Rāmāyaṇa
J. C. Jain

On the Eighteen Deśi Languages
B. K. Khadabadi

Apabhraṃśa Forms in the Vasudevahiṇḍī
K. R. Chandra

Dhātupārāyaṇa — A Review Note
J. M. Shukla

Bhoja's S'ṛṅgāraprakāśa — Prakrit Text Restored
V. M. Kulkarni

About a forgotten Grammarian Dhanapāla
Smt. Neelanjana S. Shah

The 'Nāgabandha' and the 'Pañcāṅgavira' Ceiling
M. A. Dhaky

Nāgadā's Ancient Jaina Temple
M. A. Dhaky

23. 1. 76

A STUDY OF THE JAINA THEORY OF KNOWLEDGE
ON MATIJĀNA IN THE SABHĀṢṬA TATTVĀRTHĀDHIGAMASŪTRA

Yenshō Kanakura

The *Tattvārthadhigamasūtra* (the rest abbreviated as *T.S.*) of Umāsvāti which has just been translated into Japanese with notes in the previous chapter gives a general outline of the doctrines of Jainism. From the translated text alone it is difficult to grasp its meaning as the style of *sūtra* aims at the tersest possible expression, thus the explanatory notes were attached to the individual *sūtras* for clarifying the purport. So much for the exposition of the individual *sūtras*, but we have not yet questioned about the construction of the text. The logical construction of this text or the doctrinal system of this work involves with many problems yet to be investigated. Among them we would like to take up the theme of the theory of knowledge, out of which a critical inquiry into *matijāna* in particular is attempted below as to how its contents are classified and synthesized by the author in his *T.S.* and his auto-commentary. The number in the parentheses indicates the sequence of the *sūtra* in the 1st chapter wherein falls the subject in question.

It reads, '*samyag-darśana-jñāna-cāritrāṇi mokṣa-mārgaḥ* (1)'. In another word, the religious end-in-view of the Jainas is accomplished by attaining *samyag-darśana*, *samyag-jñāna* and *samyag-cāritra*, which are said to stand in the relation of '*ekatarābhāve*' *py-asādhantāni*.' Amongst these three jewels constituting the necessary condition for *mokṣa*, *samyag-darśana* is defined as '*tattvārtha-śraddhānam samyag-darśanam* (2)' and *tattva* denotes the sevenfold principles of reality, i. e., *jīvajīvāsra-bandha-saṃvara-nirjara-mokṣas-tattvam* (4). *Tattvārtha-śraddhāna* is commented upon, '*tattvena bhāvato nīcitm-ity-arthaḥ...ta eva cārthas-teṣāṃ śraddhānam*', thus meaning determined faith, so the equivalent of *samyag-darśana* in the closest sense to the original is *Rechtes Glauben* or right belief as so translated by H. Jacobi and J. L. Jaini. In that case *Jaina mokṣa mārga* must be said as consisting of *samyag-śraddhāna*, *jñāna* and *cāritra*.

Samyag-darśana is taught, '*tan-nisargād-adhigamād eva* (3)' Out of the two, *nisarga* refers to the case wherein *samyag-darśana* reveals itself innately as the result of good *karmas* of the previous birth. It is therefore

* This short article is taken from Dr. Yenshō Kanakura's 'Indo-Seishin Bunka no Kenkyū' (A Study of Indian Spiritual Civilization — Jainism). The translation is by Sazuko Ohira.

not directly connected with our knowledge at present, and it is only proper that the text which has the acquisition of knowledge of the essentials as its purpose is not further involved with it. On the other hand, it goes into details as to the latter, i.e., 'nāma-sthāpanā-dravya-bhāvataṣ-
tan-nyūṣṭh (5)', 'pramāṇa-nayair-adhigamaḥ (6)', 'nirdeśa-svūmitva-sādhana-
adhikaraṇa-sthiti-vidhānataḥ (7)' and 'sat-saṅkhyā-kṣetra-sparṣana-kṛtāntara-
bhāvūlpabahutvāiś-ca (8)'. The description of the text does not go beyond the enumeration of these 20 categorical concepts, i.e. $4+2+6+8=20$, as the requisites for having right faith in the seven *tattvas* or as the means of their study and ascertainment. Closer perusal of them cannot deny, however, in spite of the commentators' explanations, redundancy existing in these items, e.g., *adhikaraṇa* cum *kṣetra* and *stithi* cum *kāla*. The term *bhāva* occurs twice. This cannot but suggest that it is due to the author's mechanical juxtaposition of these concept clusters which must have independently existed for long as the set formulae, without giving sufficient treatment of criticism and readjustment.

Furthermore, the author considers numerous conceptual items as formulating the means of *adhigama* together with *pramāṇa* and *naya*, however it cannot be overlooked that the nature of these three categories is distinctly different. For ascertaining an object as to what its name is, how it is installed, what kind of *dravya* it has and how it exists at present in the context possessed of its properties, or making a study of its ownership, cause, number and enduring time etc. can never be the simple sensory knowledge or inferential knowledge, that is, *pramāṇa*, but is an all-inclusive synthetic judgment conducted on the ground of *pramāṇa*. And these must be regarded as the different kinds of categorical concepts other than the fivefold (or sevenfold) *nayas* peculiar to the Jains. Glasenapp calls these groups of concept such as *nāma*, *sthāpanā* etc. as a kind of viewpoint in his *Der Jainismus*. He considers it as the method stereotypically applied, in brief form or otherwise, in describing the dogmas, and summarizes it under the head of "Truth and its transmission." He treats *naya* under the category of "Ontology and dialectics," and *pramāṇa* under "The source of knowledge", thus discussing the Jaina theory of knowledge in general by taking all these three kinds together. (see H. v. Glasenapp: *Der Jainismus*, pp. 142ff.) With regard to how the Jaina theory of knowledge is to be classified and discussed, the other standpoints can be also accepted, but the reason why *pramāṇa*, *naya* and the other concept clusters are to be investigated separately must have become clear by the above work. Then, the dialectics of conditional such as *syādvāda* has to be also covered by the Jaina theory of knowledge in broad sense, in addition to the above concept clusters and *nayavāda*. However if the

question is posed in its narrow sense, i.e., by what means the direct cognition is possible, a study of *pramāṇa* alone is sufficient. So we would like to make an inquiry into *pramāṇa* below, specifically on *matijñāna*, on the basis of the *T. S.* together with the autocommentary.

The *T. S.* enumerates five kinds of knowledge, '*matī-śrutāvadhi-maṇḥparyūya-kevalāni jñānam* (9)'. According to the *svopajñabhāṣya*, those prior to the *sūtra* 8 constitute the exposition of *samyag-darśana* and those after 9 of *samyag-jñāna*. Knowledge finds its mention already as a means of attaining *samyag-śraddhāna*, but it was not the discussion of knowledge itself. The gate for an inquiry into *samyag-jñāna*, the second jewel, is opened by the 9th *sūtra* for the first time. The five *jñānas* therein are expounded, '*tat-pramāṇe* (10)', that is, these are to be divided into two *pramāṇas*, i.e., *parokṣa* and *pratyakṣa*, '*ādye parokṣam* (11)' and '*pratyakṣam-anyat* (12)'. Why these are divided into *pratyakṣa* and *parokṣa* is explained as follows. *Matijñāna*, the first kind of *parokṣa pramāṇa*, which is said to be '*matih mṛtḥ samjñā cintā bhiniḥbodha ity-anarthāntaram* (13)', is divided into two, '*tad-indriyānindriya-nimittam* (14)'. *Indriyas* are the five sense organs, i.e., the organs of sight, hearing, smell, taste and touch, and *anindriya* denotes *manas*, the internal sense organ. *Matijñāna* consisting of fivefold sense perception derived by the eye and other sense organs and of *manovṛtti*, that is, *oghajñāna* or common knowledge before individuation (*mano-vijñāna*), originates through the medium of or depending on the senses. Therefore it is called *parokṣa* or indirect. *Śruta*, the second *parokṣa pramāṇa* is said, '*śrutam matī-pūrvam....* (20),' for *śruta* transmitted by the *aṅgapraṣiṣṭa* and *aṅgabāhya* arises on the ground of *matī* through the medium of the teaching of preceptors. For this reason, *śruta* is also regarded as *parokṣa* like *matijñāna*. On the other hand, the rest of the three *jñānas* transcend sense organs, therefore they are called *pratyakṣa* or direct knowledge. After Siddhasena Divākara this term *pratyakṣa* became conventionally used in the sense of sense perception amongst the Jains as was current in the other schools of thought, and *parokṣa* in the sense of *anumāna* and *śabda*. Thus the contents of *parokṣa* and *pratyakṣa* are reversed in both, and it is to be noted that the *T. S.* retains its old theory of the Jains. The usage of these terms by Siddhasena Divākara is found in his *Nyāyavartana* 4, '*aparokṣataya-rthasya grāhakaṃ jñānam idṛśam | pratyakṣam itarajñeṣaṃ grahaṇekṣayā |*' I shall take up this work separately in the later chapter.

Amongst *pratyakṣas*, *avadhi* is said to be possessed by *narakas* and *devas* through birth, but by human beings through *kṣayopasāma* of the *karmas*. *Maṇḥparyūya* is possessed by human beings, but confined to the *saṃyatas* alone, and *kevala-jñāna* arises, according to X:1, by the destruction of *mohantya*, *jñānavaraṇa*, *darśanāvaraṇa* and *antarāya karmas*. In this way these *pratyakṣas* differ by nature from that of the ordinary method

of cognition which is established by the direct perception of the external world through sense organs. We shall confine ourselves within the theme of *parokṣa*, and leave the rest aside at present. *Śruta* which is no other than the testimony of the Jaina canon is, according to Umāsvāti, '*tri-kūla-viśaya*' '*viśuddhatara*' than *mati* and '*matijñāna-mahā-viśaya*.' However, this also arises on the ground of *mati*. So our disquisition below is narrated down to the subject of *matijñāna* alone which is commented upon as '*sūmaprati-kūla-viśaya*', '*śindriyānindriya-nimittam*' and '*ātmano jñā-sābhāvyāt-pāriṇāmikam*.'

Now, the *sūtra* divides *matijñāna* into four kinds, '*avagrahehāpāya-dhāraṇāḥ* (15)'. According to the autocommentary, *avagraha* means to perceive and affirm an object vaguely as it is by the respective sense organs, and its synonyms are *grahaṇa*, *ālocana* and *avadhāraṇa*. It is in another word a bare sensation devoid of discriminative judgment, which apprehends that here is a white thing, but not beyond it. Next, *īha* means according to the same commentary to know the rest of the portions of the object from its part when it was apprehended. It is commented upon as a kind of positive inquiry, and its equivalents listed are *ūha*, *tarka*, *parīkṣā*, *vicāraṇa* and *jijñāsā*. Jacobi translates this term *īha* as *Erkennen wollen* and explains that it means to think whether the white object as so apprehended is a flag or a crane. According to Umāsvāti, *īha* should also connote, beside its meaning of the desire to know the object in more details, a mental operation to build up a more concrete idea or image of the object upon having examined its apprehension. When the apprehension of an object formulates a definite mental image, it can be certainly called as a kind of judgment (*apāya*). However when a mental operation associates the image of a flag, for instance, with existing concept of a flag, then forms its context as good, bad, false etc., the latter operation can be inferred from the analysis of the former in the series of its mental process. Therefore it is better to understand that *īha* covers the entire process of the apprehension (*avagraha*) of the object through the third stage of judgment (*apāya*). Thirdly, *apāya* is commented upon by the author to mean to aspire for virtue and eschew vice, upon scrutinizing the object as right or wrong when it is apprehended. *Apagama*, *apanoda*, *apavyādha*, *apeta*, *apagata*, *apaviddha*, and *apanutia* are enumerated as its synonyms. Jacobi understands it to mean, "As it flies up and down and flaps its wings, it is a crane but not a flag". Similarly Jaini considers it to mean the judgment or ascertainment of an object as the idea of a mental image. But from the autocommentary it is understood that this mental operation means to discriminate the object as *samyak* or *asamyak*, and upon having reflected, to resolve for *guṇa* and to keep away from *doṣa*. Therefore it

does not signify a mere judgement or ascertainment of an idea, but denotes valuation of good cum bad and right cum wrong, which is performed upon the ground of the former. And this simple judgment or determination of a concept should rather be regarded as the province of *īha* of the 2nd stage, which is defined as '*niscaya-viśeṣa-jijñāsā*'. The explanation given by Jacobi and Jaini which is based on that of the commentators in tradition cannot certainly be criticized as incorrect as a whole. Rather it is thought to be proper to follow them as the traditional understanding of the Jainas. I also gave a conventional explanation in the note to the *sūtra* 15 in the previous chapter of the Japanese translation. What I am proposing here is that the *sūtra* should be comprehended as above if it is understood in accordance with the *Svopajñabhāṣya*. The word *apāya* primarily signifies 'to leave off', of which original sense cannot be sufficiently expressed by the word judgment. As the synonyms listed suggest, the sense of adoption and option is, it should not be forgotten, implied in it.

Furthermore, the *Bhāṣya* describes as if both operations of *īha* and *apāya* immediately succeed *avagraha*, somehow occurring synchronically. Most probably this impression was created by the indiscreet description of the author, and the fact maintained by him ought to be considered that *avagraha* is succeeded by *īha*, which is then succeeded by *apāya*. Lastly, the fourth stage of *dhāraṇā* is commented upon to mean the understanding of the respective object, retention of and ascertainment of *matijñāna*. *Pratipatti*, *avadhāraṇa*, *avasthāna*, *niscaya*, *avagama* and *avabodha* are reckoned as its equivalents. What strikes us here is that the word *avadhāraṇa* which was listed as a synonym of *avagraha* again appears here as an equivalent of *dhāraṇā*. It is difficult to say if this redundancy is due to the mere inattentiveness of the author or to a scribal error. Or it is not necessarily impossible to understand its meaning, if the former is taken in the sense of bare ascertainment of the apprehended object and the latter of its establishment. Jacobi takes *dhāraṇā* in the sense of recognition that the object is the same crane that I saw yesterday. He also notes the existence of another explanation that it denotes a memory which brings one to recognize the object, but not recognition itself. Nevertheless, Umāsvāti means it in his commentary to hold an image of the ascertained object in mind, in another word, he means it as an operation of impressing object in mind and remembering it.

The text proceeds further to say that by the above four kinds of *matijñāna* is attained the cognition of '*bahu-bahuvidha-kṣiprānīkīrtanukta-dhruvaṇam setarāṇam* (16)' and '*arthasya* (17)'. According to the *Bhāṣya*, four divisions of *matī* apply each to *bahu* etc. as well as to their contrary cases, that is, the four processes above occur to *bahu* and the rest of the subdivisions respectively. '*Setarāṇam*' are the antithetic concepts, e. g., *alpa* against *bahu* and *eka-vidha* against *bahu-vidha*. Thus we have twelve

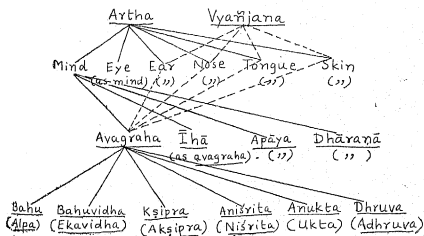
subdivisions as to *avagraha*, i.e., *avagraha* of *bahu*, *alpa*, *bahu-vidha*, *eka-vidha*, *kṣīpra*, *cireṇa*, *nīṣṛita*, *anīṣṛita*, *anukta*, *ukta*, *dhruva* and *adhruva*. The same twelve cases are set up as to the rest of three processes, i. e. *ihā*, *apāya* and *dharaṇā*, so the total amounts to forty-eight instances.

On what criteria, then, these forty-eight categorical items were posited? The four mental processes above are not those derived by discussing the peculiar functions of the respective sense organs, but are those derived by analysing the cognitive process common to the six senses, i.e., five *indriyas* and *manas*. In that case, these forty-eight items should be naturally regarded as the categories common to the six senses. Otherwise, the visual sense can theoretically have other categories like the apprehension of red colour, so on and so forth up to innumerable categories, which can hardly be confined within forty-eight kinds. So these have to be the categories shared by the six senses. However, when we reexamine these forty-eight categories whether or not they are sufficiently convincing to us, unfortunately we have to admit that there are some which are difficult to be fully convincing. For instance, how the concept such as *kṣīpra* was considered to be apprehended and judged by the tongue of which province is taste? From the empirical ground of the contrasting idea such as slowly sweet and quickly bitter, it must have probably been thought to be applicable to taste also. In that case, the antithetical idea of strong cum weak must be also added to the above forty-eight kinds for the same reason. Thus this enumeration of forty-eight items does not necessarily mean the determinate number.

The next *sūtra*, '*arthasya* (17)', is briefly commented upon by Umāsvatī, '*avagrahādayo matijñāna-vikalpa arthasya bhavanti*'. At a glance *artha* seems stand in parallel with the twelve categories of the previous *sūtra*. It should not be so taken, of course, from the commentary on the *sūtra* 12 and from the logical context also, but should be understood in the sense, 'with regard to the object' or 'with regard to the distinct object' which stands against the indistinct object of the next *sūtra*. Now taking it in the sense of 'with regard to the object', the word *artha* must refer to both *sūtras* 15 and 16 as the nominative case governing all these subdivisions. In another word, it is understood to attain the formulae of such proposition as, "It apprehends the object as many," "It ascertains the object as quick," etc. Jacobi notes that this term *artha* denotes *dravya* in the *Sarvāthasiddhi* of Pūjyapāda. Now, the word *dravya* is employed in the *T. S.* in the following *sūtras*, i. e., '*nāmasthāpana-dravya-bhāvatat-tan-nyūsaḥ* (I:5)', '*matī-śrutayor-nibandhaḥ sarva-dravyeṣu-asarva-paryāyeṣu* (I:27)', '*sarva-dravya-paryāyeṣu kevalasya* (I:33)', '*dravyāṇi jñātī-ca* (v:5)', '*guṇa-paryāyavad-dravyam* (V:37)' which extends to the succeeding *sūtras*, '*kalāś-cety-eka* (V:38)' and '*dravyāśroya nirguṇa guṇaḥ* (V:40)'. *Dravya* is considered there as the substance upon which qualities and modes depend, which sums up at the same time the

totality of souls and non-souls; therefore there may be no trouble in understanding the *sūtra* 17 as '*dravyasya*' in the place of '*arīhasya*'. Nevertheless, this term *dravya* is used in the text in the definite sense as observed above, and the author preferred the word *arīha* in particular in the *sūtra* 17, then it is more natural for us to take it in the sense referring to the knowledge of an object in general.

Then the text reads, '*vyañjanasyāvagrahaḥ* (18)' and '*na cakṣuranindriyābhyām* (19).' The *śutrakāra* explains that as to *vyañjana*, *avagraha* alone occurs, but not *īhā* and the rest of the mental operations. So *avagraha* is related to both *vyañjana* and *arīha*, but *īhā* and the rest to *arīha* alone. *Vyañjanāvagraha* does not take place by the eye and mind, but does take place by the rest of the sense organs i.e., the ear, nose, tongue and skin. It is said therefore that *matijñāna* is classified into 2, 4, 28, 168 and 336 kinds. *Vyañjana* or indistinct object here seems to mean the object of perception which is unascertainable, for instance, whether it was the sound of a gun or a firecracker when it sounded bang. When *avagraha* as such remains as *avagraha*, why the visual sense has to be excluded from having it, then? According to Umāsvatī, the object apprehended by the eye and mind is necessarily distinct, and is limited to the image retained in mind as an idea upon having gone through the fourfold mental processes. But he does not indicate to us the reasons why auditory and tactile senses etc. alone allow the disappearance of unascertainable perception as it is, but visual sense refuses it. At any rate, the author maintains that the subdivisions of *matijñāna* amount to 2 to 336 kinds. This is explained by the commentaries of Haribhadrāsūri and Siddhasenagaṇi as follows : *indriya* + *anindriya* = 2; *avagraha* + *īhā* + *apāya* + *dhāraṇā* = 4; (4 × 6 senses) + 4 *vyañjanāvagrahas* = 28; 28 × 6 categorical items = 168; 28 × 12 categorical items = 336. This can be briefly tabulated as below :



At a glance, it appears as if they are logically arranged as a whole, but for instance, the case in which the sense of touch apprehends *vyāñjana* and concludes it as *dhruva*, cannot escape the criticism of logically contradictory conclusion. As already discussed, some points here are difficult for us to comprehend as sufficient inquiry was lacking in setting up these categorical items. Its primary defect lies however in the fact that five senses and mind were regarded as the coordinates without careful discrimination of their functions. It is understood that *matijñāna* as a whole is looked at from the temporal point of view or by strata. Let us leave aside for a while the confusion of the mental elements and logical elements created in the four processes of *avagraha* through *dhāraṇā*, but as it did not classify them under the two separate divisions of mind and five senses, it merely ensued the mechanical combination of six senses and four processes. In addition to it, six or twelve categorical concepts which should rather be considered as the varieties of judgment, are uncritically combined with each one of the four processes of cognition, thus establishing 336 kinds of *matijñāna* for contentment, regardless of producing some meaningless combinations.

The inquiry and classification of *matijñāna* itself end here in the *T. S.* The chapter I discusses then *śrūta*, *avadhi* and *manahparyaya*, and distinguishes the similarity and difference of the five *jñānas* in general. The relevant *sūtras* to *mati* therein are, *mati-śrūtayor-nibandhaḥ sarva-dravyeṣu-asarva-paryāyeṣu* (27), '*ekādini bhājyāni yugapad-ekasminnā catur-bhyaḥ* (31)', and '*mati-śrūtvādhayo viparyayaś-ca* (32),' thus teaching the occurrence of wrong cognition in case going against *samyag-darśana*. The description of *jñānas* other than *mati* seems to be also satisfied with their mechanical classification more or less, instead of probing the nature and content of knowledge as its major object. Their account is very brief compared with the intricacy of that of *matijñāna*.

If we place Umāsvāti somewhere in the 5th-6th century A. D., although his exact date is difficult to ascertain as we have studied in the previous chapter, we can never underestimate his philosophical insight in the context of the stage of development of Indian philosophy, particularly in comparison with that in Buddhism in those days. He is certainly an outstanding systematizer of the dogmatics and is one of the eminent philosophers in India. His merit in composing the compendium out of the complexity of the tenets without losing points should be well borne in mind. It became evident however that his distinctive feature as a systematizer was displayed in giving an organic coherence to the Āgamic theories to which he was faithful, rather than in establishing a new and unique system of thought upon digesting its dogmatic essentials. That he was faithful to the Āgama is testified by the fact that the *T. S.* without

bhāṣya has been accepted by both the Digambara and Śvetāmbara sects. From this point of view, we can presume that the most of the doctrines and technical terms embodied in the *T. S.* and its *bhāṣya* must have been those already taught and employed in the canonical works or *niryuktis*. The major portions of the doctrinal constructions and the concept clusters of categorical items must have been already evolved into the readily available form to a certain extent, with which materials perhaps Umāsvatī composed the *T. S.*, upon making some improvement upon them. This assumption was made by me about ten years before, which has been proved by the recent study of Schubring as almost infallible. It is not at all an easy task to trace up the source of the *T. S.* and *bhāṣya* in the *Siddhānta* as to its entire problems, and even the laborious work of Schubring cannot be said to have fully satisfied it. I would like to add therefore below some materials justifying the above assumption in relation with the theory of knowledge for further reference. Among the canonical works, the *Nandī* and *Anuogadāra* etc., refer to the classification of knowledge. According to Weber, knowledge is discussed in the *Nandī* after giving the genealogy of *theravāḷi*, 'Knowledge is of five kinds (*nāṇam paṇcaviham*), i.e., *ābhiniḃodhika*, *śruta*, *avadhi*, *maṇaḥparyaya* and *kavala* (*ābhiniḃohiya-nāṇam sua-nāṇam ohi-nāṇam maṇapajjāvā-nāṇam kevala-nāṇam*) or it is of two kinds i.e., direct (*pacakkham*) and indirect (*parokkham*). The latter consists of *ābhiniḃodhika* and *śruta* (*ābhiniḃohiya parokkha-nāṇam ca suanāṇa-parokkham ca*). *Ābhiniḃodhika* is divided into *śrutaniḥśṛta* and *āśrutaniḥśṛta* (*suanissiam ca asuanissiam ca*), each of which is subdivided into four kinds, and *āśrutaniḥśṛta* is divided into four, i.e., *utpattiki* (*uppatītiyā*), (*vainayikā veṇaiyā*), *karmajā* (*kammīyā*) and *pāriḇūmiki* (*pariḇūmīyā*) (See A. Weber : *Indische Studien*, vol. 17 S. 8.)

Its comparison with the *T. S.* of classification of knowledge makes it clear that the latter adopted in its I : 9 the division of the five *jñānas* of the *Nandī* as it is. *Ābhiniḃohiya* is called *matī* in the *T. S.* but the fact that both of them mean the same thing is evident from the *sūtra* 13 in which these are mentioned as synonymous. It should be understood that the specific enumeration of these synonyms in the *T. S.* implies, I may call the attention of the readers, the author's indication of their usage existing in the canonical literature such as *Nandī*. The same fact applies likewise to his autocommentary. Furthermore, the division of *pratyakṣa* and *parokṣa* in the *Nandī* corresponds to that of the *T. S.* I : 10, and the subdivision of *parokṣa* into *ābhiniḃodhika* and *śruta* is also adopted by the latter in its I : 11. *Nandī* classification of *ābhiniḃodhika* into *śrutaniḥśṛta* and *āśrutaniḥśṛta* was dropped by *T.S.*, which instead divided it into *indriya-nimitta* and *anindriya-nimitta*. Here we can recognize a slight improvement made by the *T. S.*, which however could not go beyond the mechanical combination of the categories due to the

insufficient inquiry into the function of *manas* as we have already discussed. The four divisions of *āsrutañiṣṭa* such as *uppattiyā* must be the old classification, which are according to *Ardhamāgadhikoṣa* mentioned in the *Bhagavati*, *Nayadhammakahāo*, *Vivāgasūya*, *Rāyapaseṇajīja* and *Nirayāvaliyāo* etc. (see Ratnacandraji Māhārāja; *Ardhamāgadhikoṣa*, s. v. *uppattiyā*). These four subdivisions have nothing to do with the four subdivisions of *matijñāna* such as *avagraha* in the *T. S.*, of which source should be sought in the other canonical literature. (see W. Schubring: *Die Lehre der Jainas*, § 72). The general classification of knowledge and its outline in the *T. S.* agree with those in the *Nandī*, which testifies that the former is not the product of the originality of Umasvāti.

The Jaina theory of knowledge round about the *T. S.* is not covered by the above study. We have questioned here *matijñāna* alone ignoring the rest of the four kinds of knowledge as we made it clear at the beginning. Moreover in order to confine the subject matter, attempt was made to explicate these several *sūtras* on *matī* by the original commentary of the *sūtrakāra* himself, minding not to go beyond this extent in question. If the problem is to be widened to cover the theory of sensation in this text, the *sūtras* in II : 15 onwards must be also dealt with. It would be very interesting in the study of Umasvāti's epistemology, if the *pramāṇas* of the other schools are discussed in relation with his two kinds of *pramāṇa* i. e., *pratyakṣa* and *parokṣa*. However it is not directly concerned with our problem at present. The *T. S.* has been translated and explained by Jacobi and Jaini, but their exposition is based on the commentaries written by those other than the author himself. They have done it right in their own position by trying to clarify the purport of the text and its traditional exposition. However, the original meaning of the text, we must say, is most properly understood through the commentary of the *sūtrakāra* himself. This is mainly how I was motivated to write this chapter. This autocommentary cannot be evaluated as a very lucid exposition, as Jacobi also notes, and is not quite free from imperfection in assisting the understanding of the text. This is why neither its translation nor its study have yet turned out. My description above which was made exclusively on the basis of the autocommentary may not be free from mistakes also, but it would be rewarding if, upon accepting corrections of the scholars, this would be of use for the future studies.

ON THE ETYMOLOGY OF 'PUGGALA OR POGGALA'

S. M. Shaha

The origins of the systems of Jainism and Buddhism are traced to the 'Śramaṇic culture' of ancient India and it is supposed that they are constituted of elements and ideas not to be usually met within what is styled as 'Brahmanic culture'. These two streams of culture, contemporary and running parallel to each other, are also supposed to bear close connection with the distinction of Vedic and the Non-Vedic, as also the Āryan and the Non-Āryan sections of the society. It is, therefore, that we many times come across a number of common technical terms and concepts in the religion and philosophy of Jainism and Buddhism. It is interesting at the same time to note that many such terms and concepts are missing in Brahmanical systems of thought. At other times, they undergo change in their significance or retain the same. A comparative study of such terms and concepts is bound to be fruitful and interesting for a student of thought-traditions in India. As a part of such study of selected terms, I take up here the etymology of the term *Puggala* or *Poggala* since it is one of the philosophical terms common to Jain and Buddhist philosophies yet conspicuously absent in Brahmanical philosophies.

In Jainism, *Puggala* originally meant both 'an individual soul' and 'matter'; whereas in Buddhism it meant only 'an individual'. Later on, however, the meaning 'Individual soul' which came near to the Buddhist meaning, became gradually obsolete in Jainism also and the other meaning, viz. 'matter' alone was retained.

Now, so far as the traditional etymologies and meanings of 'Puggala' are concerned, there are two main currents – the Jain and the Buddhist. The Jain authors and commentators, both Śvetāmbara and Digambaras, such as Siddhasena, Akalaṅka, Abhayadeva etc., instead of treating the original Prakrit word *Poggala* or *Puggala* refer to its Sanskritised form *Pudgala* and offer the following etymologies :

- (१) 'पूरादुदालनाच्च पुद्गलः, संहन्यमानत्वाद् विसहतिमत्त्वाच्च । पुदसं वा गिलन्ति, पुरुषेण वा गीर्यन्ते, इति पुद्गलः, मिथ्यादर्शनादिहेतुवर्तिनं पुमांसं बध्नन्ति वेष्टयन्तति-गिरणार्थः, इतरत्रादानार्थो गिरतिः, पुरुषेणादीयन्ते कषाययोगभावा कर्मतयेति पुद्गलः'
– (Siddhasena : *Tattvarthasūtra Tika*, ch. 5, sūtra 1, pp. 316)

* Paper presented at the 27th Session of the All-India Oriental Conference, Kurukshetra, at the Prakrit and Jainism section on December 27, 1974.

(२) 'पूरणगलनान्वर्थसंज्ञत्वात् पुद्गलाः ॥२५॥

....भेदात् संघातात् भेदसंघाताभ्यां च एर्यन्ते गलन्ते वेति पूरणगलनात्मिकां क्रियामन्तर्भाव्य
पुद्गलशब्दोऽन्वर्थः...।'

-(Akalaṅka : *Tattvārtha Rājavārtikam*, Saṅgātana Jain Granthamālā, Vol. 4, pp. 190, Benares, 1915)

(३) पुंगिलाद्वा ॥२६॥

...अथवा पुमांसो जीवाः ते शरीराहारविषयकरणोपकरणादिभावेण गिर्यन्ते इति पुद्गलाः ।

-(ibid)

(४) 'योगले' ति पूणाद्गलनान्व शरीरादीनां पुद्गलः ।'

-(Abhayadeva : *Bhagavatisūtra Vṛtti*, Vol. III, Āgamodaya Samiti Prakāśhana, pp. 776).

I may add here the etymology of *Poggala* offered by Yativṛṣabha in Prakrit.

(५) 'पूरति गलेति ऋदो पूरणगलेहि योगला तेण ।

परमाणुच्चय जादा इव दिष्टे दिष्टियायमिह' ॥ (Yativṛṣabha : *Tiloyapaṇatti*, Part I, Ch. I, verse 99).

But I must observe that he also has followed the Sanskritization of *Poggala* at the hands of earlier authors, e. g. Siddhasena who certainly preceded him.

From these citations, it appears that the Jain authors derived the word *Puggala* in two ways :

(1) In the first place, the word *Pudgala* (Sanskrit-*Puggala*) is supposed to be formed of two terms-*put* or *pud* and *gala*. These terms are suggestive respectively of integration and disintegration (Lexicographers say 'पूणात्पूत गलयतीति गलः १'). Though *put* or *pud* indicates the same meaning as *pūraṇa* it is nevertheless not clear, how it is related with and formed from the root *pur* (to fill) (causal of *pr*). This etymology of *Puggala* is very popular and common in Jain tradition;

(2) Secondly, *Puggala* is said to be formed of two terms *puṇs* and *gil*. Siddhasena and Akalaṅka have presented this additional etymology. Akalaṅka says, "*Pudgalas* are those that are swallowed (i. e. received) in the form of *śarīra*, *āhāra*, *Viśaya*, *karaṇa*, and *upakaraṇa* by the individual souls".

Siddhasena offers two meanings of the root *gil* (i. e. *gr gir*) to receive and to swallow or to wrap or to envelope. According to him, *Pudgalas* are so called because they swallow or envelope an individual soul or because they are being received or taken up by an individual soul in the form of *karmans* etc.¹

We may trace the root or the basis of this alternative etymology of *Puggala* as presented by Akalaṅka and Siddhasena in one of the passages of *Bhagavati-sūtra*. It reads :

‘पोषगलात्थिकाएणं पुच्छा, गोयमा ! पोषगलात्थिकाएणं जीवाणं ओरात्थिय-वेउद्विय-
आहारय-तेया-वस्मए-सोइ-दिय-चिकखं-दिय-जिन्नि-दिय-फाहि-दिय-मणजोग-वयजोग-कायजोग-आ-
णापाणाणां च गहणं पवत्तन्ति, गहणलक्खणे णं पोषगलत्थिकाए ।’

In this passage, *gahana* i. e. ‘receiving’ is said to be the inherent characteristic of *Poggala*. Now, *gahana* implies an active as well as a passive sense, i. e. ‘receiving’ as well as ‘being received’. When Siddhasena says, पुरुषं वा गिलन्ति पुरुषेण वा गोर्धन्ते इति पुद्गलाः । he has clearly both these meanings in mind. Here also, both Akalaṅka and Siddhasena appear to be uncertain about the origin of the word *puggala*. How ‘*puggala*’ is phonetically formed from ‘*puṇs*’ and ‘*gil*’ is not explained by them. The Buddhist etymology of *Puggala* offered by Buddhaghosa runs thus : *Puṇti Vuccati nirayo tasmim galanti ti paggala*. ‘*Puṇ*’ means a hell, therefore *puggalas* mean those that drop i. e. fall down into that i. e. (*niraya*).²

As against these explanations, Prof. P. TEDESCO observes that *Puggala* is essentially a Jain and Buddhist word. I believe he is right. According to him, *Pudgala* is a sanskritization of Middle Indic *Puggala* which represents an early Middle Indic *Puthakala*, a derivative of Sanskrit *Prthak*.³ He points out the agreement of meaning between Pāli ‘*Puthu*’ ‘individual’ (*Putthu atta*—‘individual self’) and *Puggala* ‘the individual (as opposed to a group)’ and tries to combine them phonetically also. He assumes that, while Sanskrit had only the neuter adverbs *Prthak*, the pre-stage of the proto-Buddhistic and Proto-Jaina-languages had besides the adverb *Prthak* (*Puthak*) ‘separately’ an adjective *Prthak* (*Puthaka*) ‘separate’. And this *puthaka*, he holds, was further enlarged by *-la-* into *Puthaka-la-*; Here the final *-la-* is the secondary suffix which appears as an enlargement of adjectives since R̥gvedic times and more frequently later on—(e. g. *bhuala* (RV) *Pingala* (AV) etc.; *-La-* derivatives are frequent in Ardhamāgadhī also, e; g; *majjhilla* ‘middle’ *bahirill*—exterior etc.;)

Prof. TEDESCO further investigates as to how *Puthakala* became *puggala*. Apparently, first *-th* was deaspirated, hence *putakala*. From here on, two ways are supposed : (a) either *putakala* became *pudagala* by sonorization of the intervocalics and then by syncope *Pudgala* and *Puggala* or (b) *Putakala* was first syncopated into *putkala*, *pukkala*, and this became *puggala* by sonorization of the geminate.

The processes assumed above are : de-aspiration, sonorisation of intervocalics, syncope, and sonorization of geminate.

Prof. Franklin EDGERTON⁴ agrees with Prof. TEDESCO so far as the Jaina or the Buddhistic origin of the term *puggala* is concerned; but he differs from him so far as its etymology is concerned. Prof. Edgerton, like Professors T. W. Rhys DAVIDS and William STEDE⁵ connects *puggala* with *puṇs* and holds that *puṇḡava* a Sanskrit word, may have influenced the form with

nasal. *Puṅgala*, from which Pāli *puggala* might have originated. But in the opinion of Prof. TEDESCO, this etymology is unsatisfactory, both as regards its form and meaning; because one does not see how *puṅs* ('man, male,') could yield *puṅg*, and *puṅs* is essentially not 'individual, but 'male.'

These etymologies lead one to following conclusions :-

(1) Both the Jaina traditional etymologies of *Puggala* are somewhat satisfactory as regards the meaning of the term, but they are quite unsatisfactory so far as the form is concerned. It appears that in the case of the first etymology of *Puggala* (i. e. *put* or *puḍ+gala*—*puḍgala* *Puggala* or *poggala*) they postulated a Prakrit *puggala* to be derived from a Sanskrit *Puḍgala*; while in the case of the second etymology of *puggala* (i. e; पुरुषं वा गिलन्ति, पुरुषेण वा गीर्यन्ते इति पुद्गलः' 1) in addition to assuming Sanskrit origin of the term, they try to follow the definition of *Puggala* as offered by the *Bhagavatsūtra* i. e. 'गृह्णन्लक्षणे ण' पौगलस्थिकाए ।' It seems that they were aware of the form *Poggala* 'an irregular and awkward form' as Mrs. Rhys DAVIDS calls it. But instead of tracing its Prakrit etymology; they kept in view its Sanskrit equivalent *puḍgala* and tried somehow to impose the two activities or functions of *pūraṇa* and *galana* on it.

(2) Buddhaghosa's explanation of *Puggala* too is fantastic and far from convincing. His definition of *puggala* restricts its meaning to 'hellish-beings' and hence suffers from the fault *avyāpti* 'narrowness'.

(3) As pointed out by Prof; TEDESCO's etymologies offered by the lexicographer such as professor Rhys DAVIDS, Williams STEADE and Franklin EDGERTON also are not convincing; 'Pugg' cannot be derived from *puṅs*. Besides, *puṅs* means 'male' and not 'individual'. This derivation too suffers from *avyāpti* 'narrowness.'

(4) Prof. TEDESCO, while deriving *Puggala* from *Puthakala*, a derivative from Sanskrit *Prthak* rather over-emphasises its Buddhistic tradition. He has, I am afraid, not given due consideration to the meaning and form (esp. meaning) of *Puggala* as preserved in the Jaina tradition.

Since *Puggala* is originally a Prakrit word and *Puḍgala* is merely a Sanskritization of the same, the etymological investigation is concerned only with the latter form. As pointed out by Prof. TEDESCO it is possible the Buddhist proto-canon was (probably) in a kind of old Ardhamāgadhī, closely connected with the original language of the Jaina sūtra (before this language was transformed into later Middle Indic and underwent western influence), and therefore, both currents of *Puggala* the Buddhistic and Jaina, spring from the same dialectic source - old Ardhamāgadhī. And, therefore, I feel that it is not correct to treat *Puggala* or *Poggala* as a Prakritization from some hypothetical Sanskrit word. It could be a loan from non-Aryan or some Dravidian language. There are three roots with which prakrit *Puggala* or

Poggala appears to be connected, (1) Tamil-*Putai* 'to swell' 'to increase' (2) Tamil *kalai* 'to dis-integrate, to dissociate', and (3) Tamil *Poiku* or Telgu *Poṅgu* 'to swell, to increase' 11.

Now, (I) if we combine 'puṭa' and *kala*, we get *Putakala*, which may indicate integration and dis-integration. It may further suggest something that integrates or disintegrates, that is *Puggala*. The phonetic processes assumed in this respect are :

(1) *Putakala* > *puṭagala* > *puḍgala* > *puggala* or *poggala*

or (2) *Putakala* > *putakala* > *puṭagala* > *puḍgala* and *puggala* or *Poggala*.

(II) If we take the Tamil root *poṅku* or the Telgu *poṅg*, we have their derivatives *Poṅakam* and *Poṅg* respectively. So *Poṅka* or *Poṅg+kala* may also give *Poṅgala* — *Poggala*.

(III) But here it is presumed that the word is from two roots. And the question is : Is it necessary that this should be so ? Could it not be that the word is derived from just one root ? The third alternative, therefore, may be to derive *poggala* from the derivative *poṅgala* of *poṅku* or *poṅg* itself. Here *poṅgala* may mean 'swelling' or 'increasing' only. It may also indirectly suggest *poggala* 'matter'.

We can investigate the meanings of the word *puggala* or *poggala*. Prakrit dictionaries such as '*pāṇi-sadda-mahāṇṇavo*' and *Ardhamāgadhi Dictionary* of Ratnacandra, give the following meanings referring to the Jain Canons or sūtras (such as *Bhagavatī*, *Thāṇḍāṅga*, *Āyārāṅga* etc.) (1) matter. (2) soul, (c) flesh, (4) a kind of tree, and (5) a kind of fruit.

If we compare the above etymology of *puggala*, i.e. *putakala* or *poṅgala* with the Jain traditional etymology and definition of *Puggala* say, 'पूग्गलानाच्च पुद्गलः'; we may conclude that the basic meaning of *puggala* was obviously 'the substance that integrates and disintegrates, that is, matter'. Later on, *Puggala* assumed the meaning of *Poggali* 'an empirical being' receiving matter in various forms as body,¹² food, etc. In the context of material body of a sentient being *Puggala* may mean 'flesh' which is one of its chief constituents. Now commentators of the Jain canonical literature, like those of the Buddhist canons tried to interpret some words and phrases, e.g. *Bahu aṭṭhiyaṃ puggalaṃ*...etc.¹³ as a kind of fruit or vegetable which probably originally meant flesh etc. Thus *puggala* is one of such words having a primary meaning 'flesh' and the secondary, rather imposed meaning, a fruit or a tree.

Then we may take up the meanings of *puggala* as given in the Pāli dictionary. *Puggala* in Buddhism means (1) individual as opposed to a group, (2) person, (3) man in later philosophical (*abhidhamma*) literature, and (4) soul or Ātman.

Out of the two original meanings of *Puggala* prevalent in the Jain tradition, viz. 'matter' and 'empirical being' the Buddhist tradition might have adopted the later meaning alongwith the term itself. In this respect, I may quote Dr. A.N. UPADHYE, who says, "The Jain term for matter is *Pudgala* which in Buddhism means the individual, character, being and Ātman. From the shifting of its meaning, the word appears to be a later import in Buddhism alongwith Jain terms like '*āsrava*',⁴¹ In a foot-note,¹⁵ Dr. UPADHYE quotes Mrs. C.A.F. Rhys DAVIDS—who says, "we do not know when this oddly ugly word *pudgala* came to be substituted for the older *purisa*, or *pulisa*, or *puruṣa*, etc."

I may conclude saying : No doubt the word is 'oddly ugly'. Nevertheless, it has attracted many scholars and it still remains a riddle staring in our face.

Foot-notes :

- 1 Siddhasena on *Tattvārtha-sūtra* 5, l. quoted above.
- 2 Visuddhimagga 310.
- 3 P. Tedesco, Sanskrit *Pudgala*, body; soul: Journal of American Oriental Society, Vol. 67, pp. 172-77.
- 4 Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary Vol. II, Delhi, 1970, p. 347.
- 5 Pali-English Dictionary
- 6 Tedesco, op. cit.
- 7 Buddhaghosa op. cit.
- 8 Tedesco, op. cit.
- 9 T. Burrow and M.B. Emeneau 'Dravidian Etymological Dictionary, Oxford, 1961, word No. 3494, p. 283.
- 10 T. Burrow etc. op. cit, word No. 1102, p. 93.
- 11 T. Burrow etc. op. cit, word No. 3658, p. 295.
- 12 Apart from the meaning 'body' etc. some lexicons like Hemacandra's *Abhidhāna-cintāmaṇi* give entirely different meaning of '*Pudgala*' viz. 'beautiful'-(*sundarākṛta*). The lexicons base this meaning on a single literary passage of doubtful authenticity from *Mārkaṇḍeya Purāṇa*. The meaning therefore, appears to be of quite late origin and also doubtful.
- 13 *Dasaveyāḍīyaṁ* 5, l. 73. etc.
- 14 Prof. A. N. Upādhye's introduction to *Pravacanasāra* of Kundakunda, Rajachandra Jain Granthamālā, Agas, 1964, p. 68
- 15 *Ibid*, foot note No. 2.

JAINA CONCEPT OF SIDDHAS

Suzuko Ohira

The states of siddhas is postulated variously by different systems or thought each according to their concept of liberation, which is ultimately established by their ontological ground. Jainism stands on the dual principles of the soul and the matter which are the eternal substances, each plural in number. Jaina school of realism which does not subscribe to the existence of the creator God accepts these two principles as a matter of fact that they have been in the state of bondage from times eternal. Souls whose nature is characterised by that of the emancipated ones are considered to be embodied in saṃsāra as the earthly personalities due to their association with material karmas which are of 8 divisions and 148 subdivisions. Mokṣa dawns to them when they are freed from these entire karmas, then they remain in the eternal siddhahood.

In the Agamic literature, *Aupapātika* 42-43, *Prajñāpana* 3.2 and *Uttarādhyaṇa* 36.49-68¹ give a lengthy account of siddhas as to their nature abode and abiding mode. The *Aupapātika* reads, 'te naṃ tattha siddhā ha-vaṃti sādīyā apajjasiyā asarīrā jivaghaṇā dāsaṇa-nāṇovutta nīṭhiya-ṭṭhā nireyaṇā nirayā nimmalā vitimīrā visuddhā sāsayaṃ-aṇāgayaḍḍhar-kaḷaṃ ciṭṭhaṃti.² Thus a siddha remains in siddhahood with beginning but without end, invisible, in the form of life, endowed with kevala jñāna and darśana, accomplished, immovable, pure, eternal and so on. Iṣatpragbhāra which is the abode of siddhas is described as umbrella-shaped 45,00,000 yojanas long, 8 yojanas thick, and situated one yojana below the end of the universe. Above Iṣatpragbhāra up to the end of the loka, the liberated beings are said to be abiding interpenetrating each other (aṇṇaṇṇasamogāḍḍhā), invisible (asarīrā) having the physical extent of 2/3 of the last bodies, in the form of virya (jīva-ghaṇā), kevala jñāna and darśana enjoying unparalleled everlasting bliss (sāsayaṃ avvaḇaḥam suhaṃ), having transcended the misery of the bondage of birth, old age and death (jāi-jarā-maraṇa-baṃdha-vimukkā). The treatment of this subject in the *Prajñāpana* and *Uttarādhyaṇa* is more or less similar, to which the latter adds topic of the previous lives of siddhas from the standpoints of līṅga, darśana, śarīra, kāla, saṅkhyā and so on.

Tattvārthasūtra X. 7 enunciates that siddhas are to be distinguished by the application of twelve anuyogadvaras, i. e., kṣetra, kāla, gati, līṅga, tīrtha, caritra, pratyekabuddha-bodhita, jñāna, avagāhaṇa, antara, saṅkhyā an alpabahutva. Its bhāṣya explains their application by way of two naya: Sambodhis 4.3-4

called *pūrva-bhāva-prajñāpanīya* (by past life) and *pratyutpanna-bhāva-prajñāpanīya* (by present life of siddhahood). *Nandī* 21, *Prajñāpanā* 1. 7.7-10 and *Jivajivābhigama* 1.7 likewise classify the emancipated souls according to two standpoints, i. e., *anantara siddha* and *parampara siddha* by *tīrtha*, *pratyekabuddha-bodhita*, *liṅga* and *sāṅkhyā*. *Siddhaprabhṛta*⁸ which is quoted by Malayagiri in his commentary on *Nandīsūtra* enumerates fifteen *anuyogadvāras* for the investigation of siddhas in the sequence of the twelve list of *Umasvati* with the addition of *veda*, *utkr̥ṣṭa* and *anusamaya* which are included in *liṅga*, *alpabāhuvā* and *kāla* in the *Tattvārthasūtra*. Obviously *Umasvati* utilized these fifteen *anuyogadvāras* which had existed in the *Śvetāmbara* tradition, although complete list of them are not traceable in the *Āgamic* resources, and replaced the old terms of *anantara siddha* and *parampara siddha* by the new terminologies of two *nayas*.

Logically speaking, *jivas* who are absolutely released from the entire *karmas* should become *vibhu* in the *loka akāśa* as they have no *śarīras*, to whom *ananta jñāna*, *ananta darśana*, *ananta vīrya* and *ananta sukha* are attributed. Earthly, personalities arise to the souls in their stage of *samsāra* alone when they are bound with *karmas*. Upon separation from *karmas*, the individualities of souls should disappear once for all, and they remain in the form of pure energy, omnipresent in the *loka akāśa*, endowed with pure *upayogas*. In another word, all the emancipated ones should dissolve in a single universal soul as so conceived by the monistic system of *Brahma-vāda*, because their physical dimension is all pervading and because they have attained the universal qualities of siddhahood by losing their earthly individualities. Logical ground does not tolerate to surmise that the siddhas remain in 2/3 of the size of their former bodies⁴ and that they are distinguishable from their past individualities. Here the premise of the pluralism of souls upon which realistic system of the *Jainas* stands suffers ontological contradiction.

Dhavalā 7/2.1.7/gāthā 4-11/14-15 lists ninefold characteristics of siddhas, i. e., *ananta jñāna*, *ananta darśana*, *ananta sukha*, *kṣāyika samyaktva*, *akṣāyavatvarūpa cāritra*, *janma-maraṇarahitā*, *āśarīratva*, *nīca-ūñca rahitā* and *pañca kṣāyika labdhi*⁵. *Dravyasaṅgraha* 2, *Gommaṭasāra jivakāṇḍa* 61 etc. mention eight *guṇas* of siddhas, which are enumerated in the *Laghu siddhabhakti* 8, i. e., *kṣāyika samyaktva*, *ananta jñāna*, *ananta darśana*, *ananta vīrya*, *sūkṣmatva*, *avagāhanatva*, *agurulaghutva* and *avyā-bādhatva*⁶. These eightfold *guṇas* seem to have become the standard of the characteristics of siddhas in both traditions. They are treated in relation with karmic destruction, that is, each one of these eight *guṇas* are explained in relation with the annihilation of the respective *mūla karmas*, i. e., *samyaktva*—*mohaniya*, *jñāna*—*jñānavaraṇa*, *darśana*—*darśanavaraṇa*, *vīrya*—*antarāya*, *sūkṣmatva*—*nāma*, *avagāhanatva*—*āyus*, *agurulaghutva*—*gotra*,

and avyābādhatva—vedanīya; and akāṣayavarūpa caritra in the Dhavalā which is dropped from the list of eight is derived from the eradication of mohaniya karma. These ninefold or eightfold guṇas do not appear in the Āgamic literature as the categorical items, therefore they are likely the later products systematized by the karma specialists.

All these eight qualities minus agurulaghu are mentioned with slight difference in expression in the *Aupapātika* and the two other texts as we have noted previously. Nīca-nīca rahitā in the list of nine guṇas is neither found therein. The inclusion of agurulaghu guṇa which is said to be manifest to siddhas from the eradication of gotra karma is peculiar, because gotra karma determines the social status in saṃsāra, of which absence in siddhahood is too self-evident to be reckoned in the context of the other characteristics. Even if we allow it to be logical to be included in the list of eight which is theoretically formulated in relation with eight mūla karmas it is still strange to name it agurulaghu in place of nīca-nīcarahitā as so called in the ninefold list of *Dhavalā*. *Paramātmaprakāśa-tīkā* 1.61.62.1 explains agurulaghu as follows, 'siddhavasthāyogyaviśiṣṭāgurulaghutvaṃ nāma-karmodayena pracchāditaṃ, gurutva-śabdenocca-gotra-janitaṃ mahattvaṃ bhāṇyate, laghutva-śabdena nīca-gotra-janitaṃ tucchatvamiti, tadubhaya-karaṇa-bhūtena gotra-karmodayena viśiṣṭāgurulaghutvaṃ pracchādya-ata iti.' Its alternative explanation of agurulaghu is fantastic that it is derived by the rise of agurulaghu-name-karma, then siddhas are thrown back to saṃsāra once again. It seems that the commentator was satisfied with the traditional exposition of agurulaghu in the sense of nīca-nīcarahitā, and offered an alternative explanation to it which is utterly out of sense. Confusion here seems to have been derived due to the lack of grasping the correct meaning attached to agurulaghu. Agurulaghu is the quality of individuation which distinguishes one substance from the other, either it is the Jīva or the ajīva⁴. It is the quality due to which similar jīvas are able to be distinguished from one another. If we take the siddha's guṇa of agurulaghu in this sense, namely, the quality of individuation, but not in the sense of the quality derived by the annihilation of gotra karma, it perfectly solves the ontological contradiction we are now confronting. It is as follows.

Jaina metaphysicians were well aware of their ontological problem that the siddhas freed from karmas are reduced to the state of oneness as much as the concept of mokṣa upheld by Brahmanvāda, which endangers their theoretical basis of the pluralism of souls. Jainism meets here the same problem that beset the classical Sāṃkhya school which adopted the realistic position of the plurality of souls. According to the Sāṃkhyas, individual personalities in saṃsāra are determined by the degrees of three guṇas

of *pradhāna*, but once *puruṣas* attain *kalvālyahood*, although in reality *prakṛtis* are those who attain *mokṣa*, the appearance of the individualities of *prakṛtis* reflected in *puruṣas* disappears once for all, which enforced them to accept the theory of the universal soul, that they have done so in later time. The same danger had to be prevented by the Jainas. Being fully conscious of this problem, the authors of the *Āgama* including *Umāsvatī* tried to maintain that the individualities of liberated souls are present in the *siddhahood* from the standpoint of their past lives, but are absent from the standpoint of their present state, and the physical size of their invisible bodies is $2/3$ of their former bodies to which the application of the standpoint of past is not adopted. The Jainas persistently insisted on this point that *siddhas* have individual physical dimensions which are even classified into three kinds, i. e., maximum, medium and minimum. They avoided carefully to let them reduce to the state of omnipresence which is exactly so maintained by the *Nyāya-Vaiśeṣikas*. The *Nyāya-Vaiśeṣikas* of realism also take the stand of the plurality of souls. Six categories are enumerated by them, i. e., *dravya*, *guṇa*, *karma*, *sāmānya*, *viśeṣa* and *samavāya*, by the total operation of which the phenomena of *saṃsāra* are explained. The category of *viśeṣa* therein operates to distinguish one substance from the other. Due to this category of individuation, things, either souls or matters, are held ultimately distinguishable, that is, for instance, two similar atoms are distinctly different, and two similar souls have different individualities. *Siddhas* are not excluded from its application, thus their possession of distinct individualities is logically maintained.

It appears that Jaina metaphysicians got hold of this concept of *viśeṣa* which enables them to save their ontological danger. For this very reason the quality of individuation called *agurulaghu* was introduced in the context of the other qualities of *siddhas* which are arranged in parallel with *mūla karmas*. *Agurulaghu guṇa* has no place in this context, therefore it was forced to take the place of *nica-ūñca rahitata* which is derived by the destruction of the *gotra karma*. *Agurulaghu guṇa* is thus the anomaly in the list of the eightfold *guṇas*. This explains pretty well the correct meaning of *agurulaghu* in the ontological context of the state of *siddhas*. Then the traditional meaning attached to *agurulaghu* in the sense of *nica-ūñca rahitata* derived by the extinction of *gotra karma* is required to be corrected. Once the quality of *agurulaghu* is introduced, there is no need to maintain that *siddhas'* physical extent is $2/3$ of their former bodies. It seems to have been so maintained because the introduction of *agurulaghu guṇa* came in too late, by the time of which the abode of *siddhas* with its definite dimension in the total structure of *loka* had become firmly established, which compelled them to uphold the traditional idea of the size of *siddhas'* bodies without alteration.

Foot notes :

1. The Āgama texts are all based on *Suttāgama*.
2. Schubring notes that *Samavāya* 55b enumerates 31 virtues of siddhas. His *Doctrine of Jainas*, p. 329, ft. 2.
3. *Abhidhānarājendra*, under siddha.
4. Schubring suggests that the concept of the size of a siddha's body is derived from observing the corpse having shrunk. His *Doctrine of the Jainas*, p. 329.
5. *Jainendra siddhānta kośa*, under mokṣa.
6. *ibid.*
7. *ibid.*
8. For its full meaning refer to *Pt. Saṅkhalalji's commentary on Tattvārthasūtra of Vācaka Umāsvāti*, p. 196 ff. ft. 1.

AN OLD VERSION OF THE JAINA RĀMĀYAṆA*

J. C. Jain

Introduction

The narration of the well-known Rāma story which is given in the *Vasudevahiṇḍī* (VH)¹, the *Kathāsaritsāgara* (KSS)², and the *Bṛhatkathāmañjarī* (BKM)³ shows that the tale was also included in the original *Bṛhatkathā* of Guṇāḍha, which unfortunately no longer exists as an extant work but which was used as source and model for much of ancient Indian literature. Since the *Bṛhatkathāślokaśaṅgraha* (BKSS) is incomplete it contains only a few stray references⁴ to the episode⁵. The *Vasudevahiṇḍī* which it is argued here contains the oldest Jaina version of the Rāmāyaṇa, reveals some interesting transformations of the popular *Valmiki* Rāmāyaṇa.

The Role of Vidyādhara

Guṇāḍhya chose *vidyādhara*s, masters of magic art, as heroes of his popular narration. "Tales of *vidyādhara*s are, even more interesting than tales of the gods," says Śiva to Pārvatī when she asks him to tell her some extraordinary story. The imaginative tales later form a part of the *Bṛhatkathā*, influencing ancient Brahmanic and Jaina literature as well. "Divine beings are always happy, whereas humans are continuously sad and grieve," proclaims Somadeva, author of the KSS, "And therefore, I want to narrate the life of the *vidyādhara*s, who are full of mirth and variety." Somadeva's composition only summarizes the most essential parts of the *Bṛhatkathā*. *Vidyādhara*s are also mentioned in the well-known versions of the Rāmāyaṇa and Mahābhārata and later in Buddhist works,⁶ but in these narrations they do not appear as real heroes the way they do in the BKSS, the Kashmirian works (KSS and BKM), and Jaina narratives.

A particular Jain contribution to the popular Rāmāyaṇa tale is that their version displays the Rākṣasas not as meat-eating demons but rather

* This paper was read in London on March 13, 1974 at the conference held by the School of Oriental and African Studies, University of London, to celebrate the Quartercentenary of Tulsī Das's Rāmācaritaṃāsana.

1 Rāmāyapam in the *Mayavagelāmbha*, 240-45.

2 107-12-26; Prabhāvatī is telling the story of Rāmāyaṇaṇṭānta to Naravāhanadatta.

3 *Rāmākhyāyikā* (15. 1-51).

4 IV.52; XVIII.503.

5 A comparative study based on different narrations of the *Vasudevahiṇḍī*, the BKSS, KSS and BKM has been presented by the author in his work on the *Vasudevahiṇḍī*, soon to be published.

6 The earliest reference is found in the *Millindapaṇṇo* (267). see H. Lüders, *Kleine*

as *vidyādhara*s, and the *vānaras* are likewise portrayed as *vidyādhara*s. In general, the *vidyādhara*s seem to be amiable beings, and befitting pious tradition they renounce the world and join an ascetic order. They have their own kings, laws, cities and law courts. But the *vidyādhara* is also represented as licentious, jealous, and an abductor of women. Moreover, the Jains emphasize, a breach of the moral code on the part of a *vidyādhara* can cost him his divine dignity as well as his magic art. "A *vidyādhara* must not show disrespect or do injury to the Jaina shrines, to ascetics or to a Jaina couple, otherwise the *vidyās* will abandon him," declares Dharaṇa, and has his law inscribed in the edicts on the jewelled walls.⁷

In the *KSS* we are told that the *vidyādhara*s have two mythical regions (*vedyardha*) in the Himalayan mountains, forming two major kingdoms assigned to the most distinguished *vidyādhara*s. But once a certain Rṣabha propitiated God Śiva with such powerful austerities that he was granted sovereignty over both the regions, and therefore over all *vidyādhara*s.⁸ The *KSS* description tallies with the description offered by the Jains; the similarity between Rṣabha, the first emperor of the *vidyādhara*s, and Uśabha (Rṣabha), the first Tīrthāṅkara of the Jains, is also noteworthy here. It is most probable that the *Bṛhatkathā* of Guṇāḍhya was the common source for both versions.⁹

The Jaina Rāmāyaṇa Presented in the Vasudevahiṇḍī

The Rāma story contained in the *Vasudevahiṇḍī* seems to be the oldest version of the Jain Rāmāyaṇa and it is based more or less on Vālmiki's popular version. The following are some of the main features of the tale:

(1) After accomplishing the magic art *pannatti*, Rāvaṇa, is honoured by the *vidyādhara* lords and is attended upon by them in Laṅkā.

The magic art *Pannatti* seems to have been quite popular among the *vidyādhara*s. Dharaṇa bestowed this magic art along with many others to Nami and Vinami (*VH*, 164). Pradyumna (the son of Kṛṣṇa by his queen Satyabhāmā) obtained it from Kanakamālā, a *vidyādhari* girl (92). Pradyumna gave it to Samba (son of Kṛṣṇa by Jambavatī, 108), and Prabhavatī bestowed it on her husband Vasudeva so that he could defeat his enemy (308). Prajñaptikauśika is mentioned in the *BKSS* (XX,304), the *KSS* (25, 258,289) and the *BKM* (5.160) as a *guru* of the *vidyādhara*s. We are told in the *KSS* (111.52) that prince Naravāhanadatta concentrated on the science of *Prañapti*, who thereupon presented herself to him, and he asked her about his parents.

Schriften, "Die Vidyādhara in der buddhistischen Literatur und Kunst," pp. 104-119

7 *Vasudevahiṇḍī*, 264, 20-21; *Triṣaṣṭiśālikāpurāṇacarita* 1.3.213.

8 *KSS* 109, 61-74; 110.18.

9 L. Alsdorf, *ZDMG*, (1938) Vol. 92, p. 479.

(2) A *vidyādhara* called Maya approaches Ravana with a proposal of marriage to his daughter Mandodari. The experts in reading marks predict that the first product of her womb will cause the destruction of the family. But thinking that her first child could be abandoned, she was married anyway. In the course of time, Mandodari gave birth to a girl who was enclosed in a casket and concealed by the magic art *tirakṣharāṇi*,¹⁰ and then placed under the ground of king Janaka's garden. But while the ground was being ploughed the casket was caught in the ploughshare and was handed over to the king, who entrusted the live child to his queen Dhārīṇī and had it brought up like a daughter.

There are various versions regarding the birth of Sītā: a) since she is said to have sprung from a furrow (*sītā*)¹¹ made by Janaka while ploughing the ground, she is called *ayonijā*, i.e. not womb-born. (b) According to the *Mahābhārata*, Vālmiki's *Rāmāyaṇa*, and Vimalasūri's *Paumacariya*, she is the daughter of Janaka, born in a natural way. (c) In the *Daśaratha Jātaka*, she is the daughter of king Daśaratha and the wife of her own brother Rāma. (d) In the *Vasudevahiṇḍī*, Guṇabhadra's *Uttarapurāṇa* (9th Century A.D.) and the *Mahābhāgavata Devipurāṇa* (10th or 11th Century A.D.), she is the daughter of Ravana by his queen Mandodari. An echo of this tradition can be found in the Tibetan and Khotanese versions of the *Rāmāyaṇa* dating from about the 8th or 9th Century A.D. as well as in the versions of Indonesia and Thailand. In the Tibetan version Sītā is enclosed in a copper vessel and floated on the water, where she is found and adopted by an Indian peasant who names her Rol-rñed-ma (i. e. Līlāvati).¹² In the Khotanese version a sage living on the bank of a river opens the box and rescues the girl out of compassion for her plight.¹³ Sītā's leading to the annihilation of Ravana's family and her discovery in front of Janaka's plough must be older than the composition of the *Vasudevahiṇḍī*. However, it seems that the Tibetan version of the *Rāmāyaṇa* was influenced by the *Bṛhatkathā* of Guṇādhyā.¹⁴

(3) The achievement of the two boons by Kekai: (1) King Daśaratha, pleased with his queen Kekai for her expertise in the art of "serving in

10 Also *tirikkharāṇi* (84) and *tirikkhamāṇi* (164). *Tirakṣharāṇikā* is used in the sense of a curtain in the *BKSS* (XVII 81; also the *Rāmāyaṇa*, ii.15.20) and in the sense of a rod (XVII,157).

11 She is invoked as presiding over agriculture (*Ṛgveda*, IV, 57,6). *Sītā-kara* is counted as one of the 18 taxes (*Jīvāyaka Nirṇukti* 1078); *Bṛhatkalpa Bhāṣya* (1.3647) has mentioned *Sītājāna* (*Sītāyajña*), a festival when cooked rice was distributed to the monks.

12 See Jan De Jong, "Three Notes on the Vasudevahiṇḍī," *Sanjñāṇvākarāṇa, Studia Indologica, Internationalia*, 1954; Rev. Father C. Bulcke, *Rāma-kathā*, 1962, p. 261ff.

13 H. W. Bailey, *BSOAS*, Vol. X, p. 564.

14. C. Bulcke, *Ibid.*, p. 262.

bed". (*sayanopayāravīyakṣhaṇa*)¹⁵ granted her a boon. (2) Kekai led an army and got her husband released from the enemy's custody, for which she was granted another boon.

A kind of "service in bed" has been described in the *Vasudevahiṇḍī*¹⁶ and the *BKŚS*¹⁷ when Buddhiseṇa (Gomukha in the *BKŚS*), a close associate of Prince Samba (Naravāhanadatta in the *BKŚS*) is entertained by a young prostitute named Bhogamālinī (Padmadevikā in the *BKŚS*) by employing a technique of massaging known as *stanapīḍitaka* (pressing the breasts). As the original *Bṛhatkathā* was full of passionate love stories, it might well have contained such episodes, which were later utilised by other writers. Jong and Bulke have called this form of legend "primitive."¹⁸

(4) After becoming infatuated by the beauty of Sītā, Rāvaṇa directs his minister Mārīca to assume the form of an illusory deer studded with gems (*rayaṇacitta*)¹⁹ in order to tempt the young warriors living in the forest as hermits. As soon as Sītā beholds the deer she asks for it as a pet. Rāma follows the animal with a bow and arrow in hand. First the deer goes along slowly, but after it swiftly moves off. Rāma begins to suspect that it is not an ordinary deer but an illusory one.

Earlier in the *Nīlajasāmbha* (181, 15-20) of the *Vasudevahiṇḍī* a very similar description is given when Nīlajasā asks Vasudeva to catch a baby peacock as a plaything for her. Vasudeva later remarks that as Rāma was deceived by a deer, so was he by a peacock. Ultimately Nīlakaṇṭha assumes the form of a peacock and abducts Nīlajasā while Vasudeva remains helpless. In similar circumstances Ajinavatī, the prototype of Nīlajasā, is kidnapped by a *vidhyādhara* named Vikacika who flies through the sky like a hawk carrying off a cuckoo (*BKŚS*, XX. 202.-226). In the *BKM* (13.45-47) Vegavatī is kidnapped by a demon (*rākṣasa*) called Maṇimat who assumes the form of a peacock.

This all indicates that the kidnapping of women by *vidyādhara*s or *rākṣasas* was common in early Indian literature, at least at the time of the author of the *Bṛhatkathā*. Under the circumstances we can easily take Sītā's abduction as an important part of the *Bṛhatkathā* narration; moreover we should not forget that the whole theme of the *Bṛhatkathā* is based on the abduction of Madanamañjuṣā by the *vidhyādhara* Mānasavega.

15 Elsewhere called *pavīyārasukha*, 133,2. The 16 arts of *sayanopacāra*' are mentioned in the *Kāmasūtra* (1.3.14, Jayamañgalā commentary).

16 102, 17-21.

17 X. 140-152.

18 See Jong's above-mentioned article; Bulcke, *Ibid.*, p. 402.

19 *Mañinirmīta* in the *Uttarapurāṇa* (69,197). The *KŚS*, *BKM*, and Hariṣeṇa's *Bṛhatkathakośa* have all referred to a golden deer. However, Vimalasūri has omitted this episode in his *Paumacariya* with the explanation that since Rāma was observing a vow (*vratasthā*) he could not kill a deer.

(5) Rāvaṇa, the ruler of Lankā, his brother Vibhiṣaṇa, his sister's sons Khara and Duṣaṇa as well as the characters of Hanumān, Sugrīva, Vālī and Jātāyu are all *vidhyādhara*s.

Here, as in the Rāmopākhyāna in the *Mahābhārata* the story of Rāma (Rāmāyaṇa) begins with a long genealogy of Rāvaṇa, which is supported by Guṇabhadra's *Uttarapurāṇa*. Though not specifically mentioned, Rāvaṇa never tries to violate Sītā's virtue while she is being kept in his custody in Lankā. The reason given by Guṇabhadra is that had Rāvaṇa dared to even touch Sītā he would have been deprived of his magic art of flying through the air. According to the author Rāvaṇa did not touch Sītā while carrying her off, but by means of his magic art he transformed his divine car Puṣpaka into a palanquin, making Sītā get into it by herself.²⁰

Similarly, the character of Vibhiṣaṇa has been elevated. After preparing a bridge when Rāma's army (accompanied by Sugrīva and protected by the *vidhyādhara*s) reached Lankā, Vibhiṣaṇa approaches Rāvaṇa and requests him as follows: "Although unpleasant to hear, beneficial advice must be spoken by the teacher, a servant or a relative, by abducting Sītā, the wife of Rāma you have not done any good. It may be that the error has already been committed, but you should now return her back to her husband. It is no use destroying the family. Rāma is so powerful that he killed Khara, Duṣaṇa and Vālī without effort, even though, they possessed the magic art. The master should not desire even the wife of his own servant, much less the wife of a person who is powerful. The real victory of a king is his restraint of his senses. You are wise and intelligent, and so somehow or other you must succeed in your endeavors, but nevertheless you are devoted to an evil deed. That is why I am requesting you to stop. That morsel which is easily eaten, digested properly after eaten, and which proves wholesome after being digested, should be eaten. Take my friendly advice: return Sītā to Rāma. Let your family members be happy."²¹

Also Hanumān, who is a *vidyādhara* and not a monkey king as in the Vālmīki Rāmāyaṇa, is a well-wisher of Rāma. It is he who for the first time brings news about Sītā's presence in Lankā. When Rāma and Lakṣmaṇa are wondering about Sītā's presence in the forest, Hanumān approaches them and learns of their sorrow. He introduces himself as one of the *vidhyādhara*s

20 *Uttarapurāṇa* (68, 213, 207); Compare the abduction of an earth-dwelling woman, Somasirī (Madanamañjuṣī in the BKSS) by the *vidyādhara* Mānasavega. He could not violate her by force because of a dangerous curse which would bring him instantaneous death, see *Vasudevahīṇī* (227, 14-15), BKSS (XIV, 89-90), KSS (105, 69-71), and BKM (13.2, 51-52).

21 Exactly the same advice is offered by Rāvaṇa's minister Mārīca in the *Uttarapurāṇa* (68, 115-118).

under the leadership of Sugriva. Then Hanumān proposes friendship with Rāma, and fire is a witness to their pact.

Jaṭāyu is another fine character. He fights with Rāvaṇa while the latter is carrying Sītā off. Rāvaṇa overpowers Jaṭāyu and after crossing the Kik-kindhi mountain,²² he reaches Laṅkā. But before his death Jaṭāyu is able to pass the news to Rāma, that Sītā was kidnapped by Rāvaṇa.²³

(6) When Rāvaṇa does not listen to the advice given him by Vibhiṣaṇa accompanied by his four ministers, he approaches Rāma. The *vidhyādhara*s in Vibhiṣaṇa's family join the army of Rāma and the battle between the *vidhyādhara*s and earth-dwellers began, also a common feature of the *Bṛhatkathā*.²⁴

(7) After Rāma's army enters the city of Laṅkā, Lakṣmaṇa marches forward. Rāvaṇa intends to kill Lakṣmaṇa and releases his disc, but the weapon does not work. Lakṣmaṇa casts the same disc back at his enemy and succeeds to chop off Rāvaṇa's head.

(8) After the war is over, Vibhiṣaṇa brings Sītā back from Laṅkā. Then Vibhiṣaṇa is coronated King of Ariṇjayapura, and Sugriva of a certain city in the *vidhyādhara* territory (*viññaharaseḍḍhi*). Rāma and Sītā are taken to the city of Ayodhyā in a heavenly car brought by Vibhiṣaṇa and Sugriva.

The Vasudevahindī, the oldest version of the Jain Rāmāyaṇa

The following points are worth considering when estimating the *Vasudevahindī*'s real period of composition :

(1) It is the oldest version of the *Bṛhatkathā* of Guṇādhya among the presently available Sanskrit or Prakrit works.

(2) Its mention in the *Vīṣaṇavata* (610 A. D.) of Jinabhadraṇi Kṣamāśramaṇa only indicates that the work was available to him in his time.

(3) Some years ago, after making a study of archaic peculiarities and taking into the consideration the use of the old *vedha* metre unknown out-

22 The mountain's locality is not known, but it seems to be somewhere in the Himālaya. According to Hemacandra, Mount Kiṣkindha was situated on Vānaradvīpa. Kiṣkindhi is said to have founded Kiṣkindhapura on Mount Madhu where he settled with his followers like Śiva on Kailāsa (*Trīṣaṣṭiśalākāpuruṣacarita*. VII, Jain Rāmāyaṇa, Vol. IV. p. 109, 113.)

23 In the Khotanese version of the Rāmāyaṇa, Rāvaṇa, while fighting with the bird Jaṭāyu, gathers lumps of tin red with blood and forces the bird to swallow them. As a result Jaṭāyu, became heavy and died. Bailey, *Ibid.*, p. 565.

24 The battle between Rāma and Rāvaṇa has been condemned by Hariṣeṇa as a battle for the sake of a woman costing many lives (*Bṛhatkathakośa*, 84.56-57). This has been supported by the Khotanese Rāmāyaṇa (*Ibid.*, pp. 568 ff.) where two senior ministers are talking about the kings of Jambudvīpa, who destroyed the land for a woman's sake.

side of Jain canonical literature, Alsdorf showed that this work must have been of great antiquity and closer to the date of the canonical text.²⁵

(4) After making a study of the mutilated and corrupted *Vasudevahinḍī* text, which was edited after consulting 12 manuscripts, and making a note of a variant (*ettha paḍho*),²⁶ it seems that the text already existed at the time of Saṅghadasagaṇi, who just put it into its final shape. In that case the original text's date should be pushed back quite a bit. In this regard the Jaina versions of the *Bṛhatkathā* represented by *Harivaṃśapurāṇa* of Jināsena and *Triṣaṣṭīśalākāpuruṣacarita* by Hemacandra and others should also be taken into account.

(5) While considering the composition date of the *Vasudevahinḍī* one has to also consider whether the Rāma and Kṛṣṇa legends of the Jaina cosmography were borrowed from the *Bṛhatkathā*, or whether they already existed before the *Bṛhatkathā*'s composition.²⁷

(6) In his *Paumacariya* (end of the 3rd century A.D.),²⁸ Vimalasūri attacks Vālmiki's *Rāmāyaṇa* by saying that the Rākṣasas should not be meat-eating demons and the vānaras portrayed as lower animals lashing their tails and uprooting mountains. He has tried, in effect, to 'rationalise' the tale in the Jaina version of Rāma's story. On the other hand Saṅghadasagaṇi, the author of the *Vasudevahinḍī*, simply accepts the popular tale as it existed in his day, without any conscious editorialising or protest. Most likely he follows a different tradition. It may very well be that since Vālmiki composed his *Rāmāyaṇa* based on the ancient ballads prevalent at his time, the author of the *Vasudevahinḍī* likewise based his tale on a slightly different version arising out of some different ballads. Perhaps he followed the same version offered in the *Bṛhatkathā*.⁴⁰

Whatever the case may be, the explanatory and critical tone of the *Paumacariya* as well as its entire language strongly suggests that the work

25 See "The Vasudevahinḍī, A Specimen of Archaic Jain Maharashtri," in the *BSOS*, VIII, 1935-37, pp. 319-333.

26 The *Vasudevahinḍī*. 306. See author's introduction to the *Vasudevahinḍī*, to be published shortly.

27 See Alsdorf, "Introduction to the *Harivaṃśapurāṇa* - *Mahāpurāṇa Tisaṣṭhimahāpurī-saṅgūḍāṅkāra* by Puṣpadanta, p. 121, Hamburg 1936. Here criticising the date proposed by Bühler, he formulates that Guṇāḍhya must have flourished at least in the 1st or 2nd Century B.C.

28 V.M. Kulkarni, *Introduction to Paumacariya*, ed. by Jacobi, PTS, 1962.

22 According to Lacôte, the author of the *Bṛhatkathā* draws inspiration from the *Rāmāyaṇa*, but Vālmiki drew his heroes from national legends and old myths, whereas Guṇāḍhya used accounts of fairy travels to the country of enchanters "Essay on Guṇāḍhya and the *Bṛhatkathā*," Pt. III, Ch. IV,

was composed after the *Vasudevahiṇḍī*. We can therefore assert that the *Vasudevahiṇḍī* must have been composed before the end of the 3rd Century, A. D., the date fixed for the composition of the *Paumacariya*. Certainly the contents of the Rāma story contained in the *Vasudevahiṇḍī* reflect a very old tradition. There is no mention of an ordeal by fire imposed on Sita in the *Vasudevahiṇḍī*, but this episode is also absent even in the Rāmopākhyāna of the *Mahābhārata*, the *Uttarapurāṇa* of Guṇabhadra and the Tibetan and Khotanese versions of the Rāmāyaṇa. Without adding too many Jaina religious touches to the story, the Rāmāyaṇa as presented in the *Vasudevahiṇḍī* is an extant version of one of the oldest traditions of the popular tale.

ON THE EIGHTEEN DEŚI LANGUAGES*

B. K. Khadabadi

The *Āyādharmakahāṇo*, the sixth Āṅga of the Ardhmagadhi Canon, refers to the Eighteen *Deśi* Languages more than once : (1) तए णं से मेहे कुमारे अट्टारसविहपगारदेसीभासाविसारए.....होत्था ।¹ Prince Megha was well versed in the Eighteen kinds of *Deśi* Languages (2) तए णं चंपाए नयरीए देवदत्ता नाम गणिया परिसइ अट्टा.....अट्टारसदेसीभासाविसारया ।² In the city of Campā there lived a harlot named Devadattā who was rich..... (and) well versed in the Eighteen *Deśi* Languages. Similarly we find references to the Eighteen *Deśi* Languages in *Vivāgasutta*, *Ovaṭṭiyasutta* and *Rāyapaseṇiya* : तए णं वाणियगामे कामज्जया नामं गणिया होत्था.....अट्टारसदेसीभासाविसारया ।³ In *Vaṇiyagāma* there was a harlot named *Kamajjhaya* who was skilled in the Eighteen *Deśi* Languages. तए णं दहपइण्णे दारए अट्टारसदेसीभासाविसारए ।⁴ The boy *Daḍhapaiṇṇa* was well versed in Eighteen *Deśi* Languages. तए णं दहपइण्णे दारए अट्टारसविहदेसीपगारभासाविसारए ।⁵ The boy *Daḍhapaiṇṇa* was well versed in the Eighteen kinds of *Deśi* Languages.

The *Jinadasagaṇi* in his *Nisūḥa Cūṇṇi* (7th century A.D.) also refers to the Eighteen *Deśi* languages : अट्टारसदेसीभासानियं वा अदमागहं ।⁶ or the Ardhmagadhi language which has the characteristics of the Eighteen *Deśi* Languages.

Further Udyotanasūri, the author of the *Kuvalayamāla* (778 A.D.) not only refers to the Eighteen *Deśi* Languages, but also enumerates them by illustrating in brief the colloquial format of each of them as observed by prince Siridatta in the narrative :

इय अट्टारस देसीभासात् पुलङ्गम सिरिदत्तो ।

अण्णाइय पुलएई खस-पारस-बब्वरादीए ॥⁷

Having observed these Eighteen *Deśi* Languages, Siridatta observed a few other ones like *Khasa*, *Pārasa*, *Babbara* etc. The following are the names

* Paper accepted by the All India Oriental Conference, XXVII session, held at the Kurukshetra University, Kurukshetra, December 27, 1974.

1. *Āyādharmakahāṇo* I. i, *Suttāgame* I, Gudgaun 1953, p. 957.

2. *Ibid*, I.3, *Suttāgame* I, p. 987.

3. *Vivāgasutta* I.2, *Suttāgame* I. p. 1249.

4. *Ovaṭṭiyasutta*, *Suttāgame* II. Gudgaun 1954, p. 32.

5. *Rāyapaseṇiya*, *Suttāgame* II, p. 102.

6. Vide Intro. to *Pāṭi-Sadda-Mahāṇavo*, Varanasi 1963, p. 34.

7. *Kuvalayamāla* I, Singhi Jain Series 45, Bombay, 1959, p. 153.

of those provincial traders whom Prince Siridatta heard speaking in the market place :

Gollae, Majjhadesē, Māgahe, Antavee, Kīre, Dhakke, Sendhave, Mārue, Gujjare, Lāde, Mālave, Kaṇṇāḍae, Tāie, Kosalae, Marahaṭṭhe, Andhe.⁸ Thus the author illustrates only sixteen languages and according to A. Master, the two missing *Deśi* Languages are possibly *Oḍra* and *Drāviḍi*.⁹

Moreover Cāmuṇḍarāya, the author of the Kannaḍa *Cāmuṇḍarāya Purāṇa* (978 A.D.), refers to the Eighteen languages. He, however, does not call them *Deśi*. The contextual reference is to the Bharatakhanda consisting of countries like *Trimāgadha*, *Lāṭa*, *Vatsa*, *Gauḍa*, *Maharāṣṭra*, *Karduka* wherein lived people speaking eighteen languages : “*Trimāgadha Lāṭa Vatsa Gauḍa Maharāṣṭra Kurduka lakṣṇamappaṣṭadaśa bhāṣājana-parivṛta Śaṭkhaṇḍa-Bharatamaṇi*.....”¹⁰

Lastly Bhaṭṭakalāṅkadeva, while commenting on the opening verse of his *Karṇāṭaka Śabdānuśāsanāṇ*, a grammatical work in Sanskrit (1604 A.D.)¹¹, refers to the Eighteen Great Languages together with seven hundred dialects. It is interesting to note here that the author does not call the eighteen languages *Deśi* but *Mahā* (great) and at the same time he tells us that they are well known in (Jaina) scriptures. In fact we do not find any reference to the ‘Eighteen Great Languages’ in any of the Jaina canonical works. The opening verse of the said work is as follows :

नमः श्री वर्धमानाय विश्वविद्यावभासिनी ।

सर्वभाषामयी भाषा प्रवृत्ता यन्मुखाभ्युजात् ॥

The author’s own commentary runs as follows :

“सर्वाः समस्ताः कर्णाटकान्ध्रमगधमालवादिनानाजनपदविकल्पैः नामात्वं प्राप्ताः..... सर्वभाषाः प्रवचनप्रसिद्धा अष्टादशमहाभाषाः सप्तशतकुलकभाषाः च इति अर्थः । All languages mean those that are spoken in the various countries like Karṇāṭak, Āndhra, Magadha, Mālava etc....They are those Eighteen Great Languages well known in Āgamas and Seven hundred dialects.

A close scrutiny of all these references to the Eighteen languages, *Deśi* or otherwise, would yield us the following points :

8. Ibid, pp. 152-153.

9. (i) For this and other details on the subject vide Dr. Upadhye’s Notes, *Kuvalaya-mālā* II, Singhi Jaina Series 45, Bombay 1970, pp. 144-145,

(ii) I may add here that the *Babbaras* are the northerners, mentioned as *Varvaras*, in the Sanskrit *Purāṇas*. Vide *Concordance of Purāṇa-Contents*, Hoshiyarpur 1952, p. 29.

10. *Cāmuṇḍarāya Purāṇa*, Bangalore, 1928, p. 70.

11. *Karṇāṭaka Śabdānuśāsanāṇ* (With commentary of the author), Ed R. Narasimha-char, Bangalore 1923.

(i) All the above noted works which contain references to the 'Eighteen Languages, *Deśi* or otherwise, are Jaina works. The earliest work is the *Nāyādharmakahāṇo* (400 B. C.),¹² and the latest one is the *Kurṇāṭaka Śabdānuśāsanam* (1604 A. D.).

(ii) All the canonical works, the exegetical work viz., *Niśuṭha Cūṇṇi* and the *Kuvalayamālā* contain the reference as '*aṭṭharasadeśibhāsa*', the Eighteen *Deśi* Languages.

(iii) In the *Kuvalayamālā* the author also enumerates these languages. Actually he enumerates, of course by illustrating them, only sixteen which include the Dravidian too. Hence it is clear that the list is arbitrary and the author is trying to adhere to the number Eighteen which by his time had duly acquired traditional or conventional importance the ultimate source of which seems to be the *Nāyādharmakahāṇo*.

(iv) Caṃuṇḍarāya does not call the Eighteen Languages of his reference *Deśi*. The context of his reference is the narration of the *Ādipurāṇa*. And hence he obviously sticks to the traditional number Eighteen in this respect.

(v) Bhaṭṭakalaṅka does not qualify the Eighteen Languages of his reference by '*Deśi*' but by '*Mahā*' calling them Eighteen Great languages. Yet he openly announces that they are well known in the *Āgamas*. Thus he too adheres to the traditional number Eighteen and, at the same time tries to provide rather a true linguistic picture of the country of his time by adding to it the seven hundred dialects.

To conclude, during the period round about the composition of the *Nāyādharmakahāṇo* (400 B. C.), there must have existed some eighteen regional languages. Unfortunately we have no evidence to show which actually they were. To be well versed in the Eighteen *Deśi* Languages was a matter of proud accomplishment in those days. The number of *Deśi* Languages and the context of accomplishment were taken up as a tradition and were repeated in later canonical works like *Vivāgasutta*, *Ovāṇīyasutta* and *Rāyapaseṇiya*. Jinadāsagaṇi however refers to the Eighteen *Deśi* Languages in the linguistic context i.e., while discussing the nature of the Ardhamāgadhī language. Caṃuṇḍarāya obviously adheres to the same number of traditional importance. So also does Bhaṭṭakalaṅka, but he tries to give a realistic touch to his statement by adding to it Seven hundred dialects.¹³ It is Udyotana who not only attempts to enumerate the Eighteen *Deśi* Languages but also illustrates them. But we cannot take Udyotana's list as wholly and truly reflecting the linguistic picture of

12. I have taken here the approximate date of the First Redaction of the Canon.

13. This number too might have an importance of some tradition.

the contemporary society. Because the number of the regional languages, making allowance for the inclusion of the Dravidian too, in 878 A.D., could not be the same as it was in the days of the *Ṇayādhammakahṇo*. It must have been a large one. Hence we can say with certainty that Udyotana too adheres to the same number of traditional importance. But the true value of this dated author's list lies in its illustrating the colloquial format of the Sixteen Languages, the galaxy of specimens of which can rarely be found elsewhere.

Thus the number Eighteen which formerly denoted the *Deś* languages in the early literature of the Ardhamaṅgadhī Canon, has been adhered to by the later Jaina authors in Prakrit, Sanskrit and Kannaḍa. And this number it appears was keeping for long its hold on the Kannaḍa people to such an extent that there has come down in the Kannaḍa language an idiom known as *Hadinenṇu jātigaḷu*,¹⁴ eighteen castes, possibly indicating thereby that at some juncture of the cultural history of Karnatak the importance of this numerical group of languages has been replaced by that of the same group of castes.

14. According to Shri S.B. Joshi, this idiom is connected with the Agastya legend in the Tamil tradition. Vide *Karṇāṭaka-Saṁskṛtiya Pūrvapīṭhikē* I, Dharwar 1967, p. 64.

APABHRAMŚA FORMS IN THE VASUDEVAHINĒI¹

K. R. Chandra

Dr. L. Alsdorf², in his study of the language of Vasudevahinī, has come to the conclusion that the language of VH³, is archaic Jain Mahārāṣṭrī (having many archaic Ardhamāgadhī and Pāli forms). Dr. B. J. Sandesara while reproducing the same in Introduction to the Gujarati translation of VH.⁴ has noted an Apabhramśa stanza from VH. Except that Ap. stanza no other Ap. forms from VH. have been noted by them. Here an attempt has been made to throw light on some Ap. or Ap. like forms which are available in the VH.

1. Words with 'व' śruti :

उज्जोव, (47.9, 11) and जुजलय (62.16). Pischel records these forms from Aṃg. too (ujjoviya-246 and juvalaya-231).

पव्वाविज (pravrājita, 21.17, 24.4). Pischel does not record it though it is common in Aṃg. Its formation should be explained as √pravraj → pravrajāpita = pavvāṣia → pavvāṣia,

धात्री (dhātrī, 27.12 = a nurse). It is not noted by Pischel. It can be explained as √dhe → dhay (dhayati) = to suck, dhāpay = to give suck, dhāpayitrī = a nurse = dhāvātrī → dhāvā, or dhay = dhāva (on the basis of a + i = e = ay = ōva) and then taking 'r' the agentive suffix, i. e. dhāvātrī = dhāvātrī

उदवय (utaja, 18.17). It is not recorded by Pischel. PSM⁵ quotes it from Pāṭalacchināmamālā. It has 'ya' for suffix 'ka' and the remaining word is 'uḍava' which has 'va' śruti for 'ja' of Skt. word 'utaja'.

2. Use of original bases as case-forms:

(i) Nom. Sg. forms :

- (a) सिंहलिसुय (सिंहलिसुय नंदणो आसी-38.17, in a verse) Masc., 'a', ending stem.
- (b) रुक्ख (सयमेव य रुक्ख रोविय(ए) -30.3, in a verse) Neut., 'a' ending stem.

1. By the courtesy of the A.I.O. Conference held in Dec. 1974 at Kurukshetra. This paper was read there in the Prakrit and Jainism Section.

2. Bulletin of the School of Oriental Studies, Vol. VIII, pp. 319, ff.

3. Vasudevahinī, Atmanand Jain Sabha, Bhavnagar, 1930.

4. Introduction, pp. 15-30.

5. PSM — Pāṭa-Sadda-Mahāpavo.

(c) सिलाजड=शिलाजडु(तस्थ य सिलाजड परिस्रवति,6.10)Neut., 'u' ending stem.

(d) रज्जु (तेण.....रज्जु छडा-70.16) Fem., 'u' ending stem.

Such forms are traceable in Amg. canon and *Paumacariyam*.

(ii) Acc. Sg. forms :

(a) There are several instances of 'a' and 'i' ending original feminine stems used as Acc. Sg., e.g. कमलसेणा (56.6), कंटयसाहा (61.5), पुरिससहस्रवाहिणी (16.2), दासचेडी (31.19), रोवमाणी (36.9), हौती (37.21), करेमाणी (56.6) etc.

(b) सुरमिपुष्पदाम (ततो से सुरमिपुष्पदाम सेवासं (?) उरे उलएइ-(66.14) Neut., 'a' ending stem.

In the PCV¹ also we find such feminine forms.

3. Shortening of ending long vowel of Fem. stems, Nom. Sg:

इत्थि (तहा इत्थि पुरिसो नपुंसो य कमवसगो जीवो-10.21). The editor has wrongly suggested इत्थी for original इत्थि.

4. Nom. Sg. form of 'a' ending Masc. base, changing in 'u' :

पायवडिड=यादपतितः (पियदंसणमसुणो...पायवडिड विन्नवेइ-19.15). We can not be sure of this form because there is probability of the scribe's error in writing ओ as उ.

5. Use of long vowel in place of a nasalised short vowel in Acc. Sg :

(i) निजिय सत्तू (तो हं निजिय सत्तू अज्जुणयं हंतूर्ण...पत्थिओ उज्जेणि-46.8), Masc. 'u' ending stem.

(ii) वकलचीरी (कडिणेण वहइ रिसि वकलचीरी-19.17). Masc. 'i' ending stem.

(iii) उवलद्धी (सो....उवलद्धी करेत्ता आगतो-33.14), सुहबुद्धी (....परिमोए सुहबुद्धी जणो परिकप्पेइ-15.14), असिलद्धी (एयं ताव असिलद्धी गिण्हसु-48.38), Fem. 'i' ending stem.

6. Appending of short 'na' as Inst. sg. termination (though after lengthening the preceding short vowel of the base, which is again metri-causa)

मत्तूण (मोत्तवो य पिण्णं, मत्तूण य आवयंतेण ॥ -35.8 in a verse), Masc. 'u' ending stem. Such forms are traceable in PCV. and *Dhūrtakhyānam*. Pischel (379) notes अट्टीण, सुट्टीण in Amg. but either before enclitic or in the end. Pischel (405) quotes from *Āva. Erzählungen* मन्तीण metri-causa,

7. Appending of 'e' as Inst. sg. inflexion in 'a' ending Masc. bases or to say that use of Loc. sg. as Inst. sg. :

1. PCV=Paumacariyam of Vimalasūri.

हृत्थे (से अम्मापियरो नियगचेडीए हृत्थे पइदिवसं अद्वसहस्सं वसंतिलयामाऊए विसज्जंति -29.6), (सव्वाभरणाणि य....णियदासचेडीए हृत्थे विसज्जेइ-31.16); (हृत्थे य चेत्तूण सयं घरसुवगीयाओ-70.14); गलए तेण (वग्घेण) य सो धनदेवो वीसत्थो चेव गलए चेत्तूण नीओ-60.11).

In PCV. we have one such instance उसमे (उसमे सुमंगलाए, जाओ भरहो य पढमचक्रहरो-20.106).

Some more instances from VH. can be interpreted as Inst. Sg. though they are in Loc. Sg., e.g. सो य गलए वंघिऊण वेवयंत' आणेइ-29.27, ततो तेण सा तम्मि चेव हृत्थे चेत्तूण जाणयं विलइया-66.25.

8. Appending of oblique inflexion 'e' without lengthening the ending short vowel of Fem. bases,

रउजुए (सालककवत्स मूले रउजुए वेडिऊण-61.5), Inst. Sg., 'u' ending.

9. Similarly use of Inst. plu. for Loc. plu.

वसहीहिं (वसहीहिं वस्समाणा-43.16, गामंतरवसहीहिं वसंतो-69.27), रुक्खंतरेहिं (गंतूण रुक्खंतरेहिं-55.21), -लयागहणेहिं (तओ सो सोइसइसं जायमओ गुम्म-वत्ति-लयागहणेहिं लगंतअगसिओ पलाओ-55.23). There is a pure Locative form too, e.g. गामंतरवसहीछु वसंता-57.3.

In the Amg. canon, PCV. and *Dhūrtakhyānam* we can trace similar forms.

10. Use of inflexion 'i' in the Loc. Sg. of 'a' ending base :

नाइजगाइणिं=जातिजनाकीणे¹ (v.l. in the old Ms. of शो० (तत्थ य नाइजगाइणिं उज्जाणवभासे रहं ठवेऊण भणिया णेण कमलसेणा-57.4).

11. Appending of the termination हि as Present Indicative of II sg :

एहि (कहि तुमं एहि-63.14) and नेहि (कीस एयं सगइ नेहि-57.16, i.e. 'Where do you come from?' and 'Why do you take away this cart?' respectively).

12. Appending of the termination हि of the Imperative of II sg. to the stems ending in short vowel अ, i.e. without lengthening the ending short vowel (as in Ap.):

वसहि (तोए वंघिऊण भणिया ! उज्जाओ ..असंक्कियाव वसहि त्ति-11.26), use of plural form is for showing respect to the concerned nun by the courtesan Kuberasenā.

13. Elongation of Present and Past Passive participles by appending 'य' =क (स्वार्थे) suffix, a tendency, that is common¹ in Ap. :

जीवंतय (जीवंतया मच्छा आणीया-75.10).

1. See Introduction to *Sandekaraka* by H.C. Bhayani

In the PCV. also such forms are available, e. g. सुहृदा गिस्सुणन्तया ञ्णुल्लयावे -76.8. From the VH, the instances of elongation of past passive participle with 'य' suffix are : मोल्लेण लइययं-57.16, सत्ता य ते पवसियओ-59.27.

14. Forms and words more popular in Apabhraṃśa and NIA languages:

- (i) अउजव=worthy, faithful (अणउजव, कहि सा ते वसंततिलक? ति-65.5 (Oh, you) Unfaithful! where is your that (dear) Vasantatilakā?), Masc. Voc. Sg.

Pischel does not record it. PSM quotes it from *Bhavisayattakohā* as an Ap. form which stands for 'ārya'=worthy, not for 'āryaka'=grand-father.

- (ii) अल्लिव=अर्पित (सा....अल्लिया य चोरसेणावइस्स कालदंडस्स-60.22)

Hem. (4.39) notes अल्लिव as the *adeśa* of अर्पि, whereas Pischel (196, 485) derives अल्लिवइ from लिप् → आ + लिप् = आलिम्पति. Our Prakrit form अल्लिय seems to be past passive of अल्ल. MWSED¹ records a root=अल्ल=to go, to reach and further explains अर्पयति as causal of अल्ल=to cause, to move, throw, cast or to deliver, surrender, offer, present etc. Therefore, there seems to be some possibility of the origin of अल्ल from the root अल्ल and अल्लिय as its past passive form.

In Gujarātī there is आल्लु from अल्ल=to give and then आल्लु =given.

- (iii) आव=आ + इ=(ए), (आय→आव)=to come(उज्जेणओ आवतेण=coming from Ujjayīn-43.21). Pischel (254) records it from Hc. 4.367.1, 419.3 under Ap.

This formation is just on the line of घाव, the causal of घव, from Skt. घृ, from the root घे=to suck.

- (iv) ऊखली=उदूखली=a mortar

(कथइ....कूरऊखलीओ य-44.18). Pischel (66,148) records उखल and ओखल from Amg. and Pkt., PSM. too records also उखली and ओखली but ऊखल or ऊखली are not noted by them.

We have ऊखली and ऊखल in Gujarātī and उखली and उखल in Hindi.

- (v) छोडिय=छोटित=loose, released, (छोडियं च से पडहाणं-67.9- His (the horse's) saddle was released). Pischel (238) records it under Ap. and Dr. (Smt.) R. N. Shreyan² puts it under pure

1. Monier Williams Sanskrit-English Dictionary.

2. Shreyan=A Critical Study of Mahāpurāṇa of Puṣpadanta (Deśya and Rare words); p. 239.

Deśya word.

Its variant reading is *phediya*-फेडिय for which see further.

- (vi) *परियंदेइ* 11.28=lulls a baby to sleep, rocks in a cradle, (अउजा... दारगं *परियंदेइ*). *परियंदणयं*—12.5=lullaby or rocking in a cradle, (तहाविहं *परियंदणयं* सोऊण). It is recorded in the PSM but as *परिवंद* i.e. to praise. Pischel does not record it. Dr. Shreyan calls it a pure Deśya word.¹

- (vii) *पुत्तभंड*=पुत्रभाण्ड, sons and daughters, (ताण च दुवे *पुत्तभंडाणि*-मेहुजवो पुत्तो, अहं च मेहुमाला).

Pischel and PSM do not record it. Dr. Shreyan records it under pure Deśya words.²

- (viii) *फेडिय*=स्फेडित (स्फद=to hurt, MWSED). Here it is used in the sense of removing (*फेडियं*³ च से पढताणं-67.9). Pischel does not record it. Dr. Shreyan records it under Deśya words.⁴ In Marāṭhī 'phedane' means 'to loosen'.

- (ix) *भतिउजओ*=भ्रातृव्य, brother's son (12.1). Pischel does not record it. PSM records it from later literature. In the ARK,⁵ it is not available. Compare Gujarātī *भत्रोजो* and Hindī *भतीजा*.

- (x) *मेलविय*=मेलित, mixed with, combined with, (*भयमेलवियदिठ्ठी*-6.10). Pischel (206) records *मेलइत्ता* from the *Sthānāṅga* (512) and explains it, 'bhi bhedane' which is not correct. Its meaning there is—to mix, to include. The ARK also explains it in the same way quoting from the *Sthānāṅga* (p. 365).

Compare Gujarātī *मेलवुं*=to mix.

- (xi) *विच्छल*=विक्षाल, to wash off, (*सुद्धोदय-विच्छलअंगी*-35.9, with her body (limbs) washed off with pure water). *पाइयलच्छीनाममाला* records *विच्छोलिअ*=धौत (vide PSM). Pischel does not record *विच्छल*. In Rajasthānī there is the word *विसरणुं*=to wash off.

- (xii) *वेवाहिय*=वैवाहिक relations by marriage, 70.10. (father-, mother-, brother- and sister-in-law)

1. Ibid. p. 264.

2. Ibid. p. 266.

3. This is a variant reading for *छोडिय* which is already mentioned earlier.

4. Ibid. p. 269.

5. *Abhidhānarājendrakōśa*.

Pischel does not record it, Compare Gujarātī and Rājasthānī word वेवाइ

- (xiii) हूअ (v.l. होअ) = भूता: became, (अत्था अप्पहा वित्तिआ अप्पहा हूअ ति-31.12). हू stands for the root भू and its past passive form हूअ, along with other roots and prefixes such as अणुहूअ, पहूअ, लहुइहूअ etc., is found in earlier Prakrits.¹ But the use of the independent form हूअ has become popular in the Ap. language, e.g. भल्ल हूअ जु मारिआ.²

The above study of the language of Vasudevahindī covers only the बहुपत्ती and धम्मिल्लहूडी portions of its first part, i.e. 1 to 76 pages only. The data analysed here proves clearly that the text has not only the forms and words (i) which are tentatively Ap., i.e. more popular in Ap. or (ii) which positively belong to old strata also, i.e. traceable in older Pkt. literature but (iii) there are a number of forms which can be called as positively Apabhraṃśa. Study of the remaining portion of VH is expected to bring to our notice some more Ap. material.

1. See Hc. 4. 64. (Hemcandra's Prakrit Grammar)

2. See Hc. 4. 351 and Pischel, 476.

*DHĀTUPĀRĀYAṆAM—A REVIEW NOTE

J. M. Shukla

Ancient works on instruction¹ on Sanskrit Grammar were divided under two heads, viz. Sūtrapāṭha and Khilapāṭha². The latter included Dhātupāṭha, Gaṇapāṭha, Uṇāḍipāṭha and Līnganuśāsana.

The earliest Dhātupāṭha available to us in a complete form is that of Pāṇini. Before Pāṇini scholarly discussion regarding enumeration and meaning of roots was already well-developed. Yaska's division of parts of speech into nāma, vākhyāta, upasarga and nipāta and the discussion regarding all nouns being root-based testify to a detailed study of roots. Small manuals and lists of nouns and verbs were prepared for purposes of study. They were named books of enumeration (Pārāyaṇa). Booklets on nouns were called Nāmapārāyaṇa and those on roots were called Dhātupārāyaṇa. It is likely that grammarians like Bhaguri, Kaśakṛtsna, Āpiśali and Śakaṭayana had prepared such manuals. These have not come down to us, but grammatical tradition has preserved some references from them. A number of references to the root-lists of grammars earlier than that of Pāṇini are found in Kṣīrasvāmī's Kṣīrataraṅgiṇī (1050 A. D. circa), Maitreyarakaṣita's Dhātupradīpa and other works. Pāṇini probably accepted considerable help from these earlier lists i. e. Dhātupārāyaṇas.³

Pāṇini's Dhātupāṭha which can be understood as Dhātusūtrapāṭha constitutes Dhātupāṭha i. e. a list of roots and Dhātvarthapāṭha, a list of meanings. Both these are combined into one. From cross-references between the sūtras of Pāṇini and the sūtras of Dhātupāṭha, we understand that

* Dhātupārāyaṇam, Kalikālasarvajña Śrī Hemacandrasūriviracitam, prathamam bhāgaḥ edited by Muni Yaśovijaya and Muni munīcandravijayaji, Ahmedabad; price Rs. 15-00; 1973.

1. Upaniṣad and Śāstravākya are the two words used for grammatical instruction; cf. Vāmana-Jayāditya "Upadīyatenenetyupadśaḥ Śāstravākyaṇi sūtrapāṭhaḥ Khilapāṭhaḥ. Kāśikā on P. Sū. 'Upadeśajanuśāsika it', 1-3-2.
2. (a) Jinendrabuddhi understands khilapāṭha as Dhātupāṭha and accepts the suggestion that 'ca' of Khilapāṭha of Kāśikā suggests prātipadikapāṭha or Gaṇapāṭha.
(b) Haradatta, however, understands Dhātupāṭha, Gaṇapāṭha and Vārtikapāṭha by the term khilapāṭha; cf. Padmanjari on Kaśik on Pā. Sū. 1.3.2.
3. The word seems to have had a fairly old currency (a) Patanjali uses the word Śabdapārāyaṇa in Śabdapārāyaṇam provāca nāntam jagāma. Mahābhāṣya (Keilhor p.5); (b) 'Rudhīnābdoyam kasyacid granthasya vācakal'-Mahābhāṣya Dīpikā, p. 17, l.1; (c) Vāmana-Jayāditya refer to works like Dhātupārāyaṇa and Nāmapārāyaṇa-Kāśikā; intro. verse no. 1 a.

Pāṇini did compose a Dhātupāṭha himself⁴, although reputed commentators like Jinendrabuddhi do not accept this fact⁵. A later tradition ascribes the list of meanings (Dhātvarthapāṭha) to a scholar called Bhīmasena (750 A. D. about). It seems plausible that Bhīmasena took considerable pains over the Dhātupāṭhas and Arthapāṭhas known before him and over the earlier discussion in Patañjali, edited the Dhātupāṭha and Dhātvarthapāṭha and combined both into one so that we have a complete Pāṇīya Dhātupāṭha fixed for all time.

In conformity with the system of his grammar Pāṇini divided the Dhātupāṭha material into ten classes (gaṇas), gave further sub-classes to them, the three padas viz. Parasmai, Atmane and Ubhaya were classified, made the arrangement of roots with their sub-groups according to the final consonant and accent-determination and gave a special treatment to the tenth class. Pāṇini's Dhātupāṭha had brilliant commentaries from Kṣīrasvāmi, Maitreya, Śaṅkara and others.

The Katantra system had probably an original Dhātupāṭha which has been called Kalāpadhātusūtra by Leibisch⁶. It was remodelled by Durgasimha, the famous commentator of Katantra grammar. A recent Dhātupāṭha work called Kaśakṛtsna Dhātupāṭha is claimed as older and fathered on Kaśakṛtsna whom Pāṇini has quoted. The internal evidence from the work does not support the claim.

Of the Dhātupāṭhas belonging to systems other than that of Pāṇini Candra Dhātupāṭha has made simpler and more systematic innovations. It gives only one meaning to each root, removes accent and specifically terms particular roots as taking the vowel 'i' before an Ārdhadhātuka affix. Among the Dhātupāṭhas of Jain Grammarians, Jainendra's Dhātupāṭha represents the general system found among them. It retains the older order of class-division (gaṇa), removes accent, gives different anubandhas, omits vedic roots and offers simpler meanings to roots (e.g. 'guptau' for 'rakṣaṇe', 'śaṅkane' for 'śaṅkāyām', 'śaithilye' for 'daurbalye' and so on. Śakaṭayana's Dhātupāṭha follows the Dhātupāṭha of Jainendra.

Although the general remarks presented above are not relevant in a review-note on the Dhātupārāyaṇa of Hemacandra part 1 they will be

4. (a) Śliṣa Ālingane (Pā. Sū. 3.1.46)

Śliṣa Ālingane (Dhātupāṭha (IV.77)

(b) Tanūkarane takṣaḥ (Pā. Sū. 3.1.76)

Takṣitatanūkarane (Dhātupāṭha 1.685)

(c) Lubho Vimohane (Dhātupāṭha 1.695)

Lubha Vimohane (Dhātupāṭha VI.12)

5. Etad gaṇakārāḥ prastavyaḥ na sūtrakārāḥ anyo hi gaṇakāro anyāka sūtrakara ityuktam prāk. Nyāsa on kāśikā on II, p. 373 (Rajāsāhi)

6. Kṣīrataraṅgini, Anhang II, Breslau and Zürich Einführung 1.7

helpful in understanding the importance of Hemacandra's work. Hemacandra names his work *Dhātupārayaṇa* not only because the name is in conformity with the old works viz. *Dhātupārayaṇa* and *Nāmapārayaṇa* suggested by Patañjali, accepted by Bhartṛhari and mentioned by Vāmana-Jayāditya, but also because in the strict sense of the term the work has a system of enumeration (*Pārayaṇa*) which is better than in other *Dhātupāṭha* works. The perfection of order is carried to various sub-classes of roots and to the tenth class. He treats the third (*Hvādi*) as a sub-class of the second (*Adādi*). He divides his 1980 roots into nine classes (*gaṇas*). He employs *anubandhas* to denote each class of root, except the first class, e.g. 'k' for 'adādi' and 'hvādi', 'c' for 'divādi', 'ṭ' for 'svādi', 't' for 'tudādi', 'p' for 'rudhādi', 'y' for 'tanādi', 'ś' for 'kryādi' and 'ṣ' for 'curādi' class. He denotes the 'aniṭ' roots by using *anusvāra*. In the *bhvādi* class he maintains an order of alphabetical arrangement regarding the *aniṭ*, *set* and *vet* roots. Hemacandra's *Dhātupārayaṇa* is a mine of roots little known to earlier and classical Sanskrit literature. For the student of linguistics it is invaluable.

Hemacandra's enumeration of roots is accompanied by meanings given to each root or a cluster of roots. To these he has added his own commentary which is called *Vivṛti*. The commentary is greatly indebted to *Kṣīrataraṅgiṇī* of *Kṣīrasvāmi* so far as general remarks are concerned. This kind of writing method was prevalent with scholarly writers. We have many general remarks common to each other in the commentaries of *Kṣīrasvāmi*, *Maitreya*, *Sāyana* and others. Hemacandra refers to his own *sūtras* of *Siddhahemaśabdā-nuśāsana* and discusses particular forms arrived at by him from roots. In adding these illustrations he has an eye on their use in literature.

The earliest edition of *Dhātupārayaṇa* was published by Joh. Kirste in 1899 at Vienna under the name *Haima-Dhātupārayaṇa*. He has given this name to the work against the testimony of two Deccan College mss. consulted by him, and where the work is named as *Dhātupārayaṇa*.

Muni Yaśovljaya and Muni Municandravijaya have edited *Dhātupārayaṇam* Part 1 seventy three years after Kirste's complete edition.

The editors have probably accepted as a basis of their edition fourteen printed forms of *Dhātupārayaṇa*, prepared earlier by Munisri Harṣavijayaji. Hence the present work which is called first part ends with commentary on 'ikṣi darśane', no. 882 of the *bhāvdi* class. The editors claim some improvements upon the earlier complete work of Kirste. They have given numbers to the *sūtras* quoted in the commentary. In the foot notes they have occasionally explained the formation of a word here and there. They have sometimes given references to the remarks quoted by Hemacandra.

Some comparisons and parallels with remarks in *Mādhaviyā Dhātuvṛtti* and *Maitreya's Dhātupradīpa* are offered. The editors should deserve praise for this kind of enthusiastic endeavour.

The editors claim that they have made use of eight palm-leaf manuscripts obtained from Pāṇan. They do not give details about the manuscripts. The references to the readings found in those manuscripts are sparingly given. I may be permitted to say that they have allowed themselves to accept considerable help from Kirste's edition. It is likely that they have consulted Deccan college manuscripts. However they do not refer to the readings from them. Kirste has mainly followed the Deccan College manuscripts.

1. Against a combined testimony of the mss.

Sam pā 1, Vā, Pra; Sam 1, Sam 2, Tapā and Kirste in 'avayavairanyonyam dhāvatiṭi Sārah', the editors read 'avayavairanyonyam sarati Dhāvatiṭi sārāḥ' (P. 12, L. 25). Here 'sarati' is unnecessary.

2. The editors read 'saṅkocitaḥ' iti tu kuca śabde tāre' (P. 19 L. 19) against the mss. 'Khē; 'Sam 1; 'Sam 2; 'Pra; 'Tapā; and Kirste which read 'saṅkocak ititu...' (V.L. saṅkocika ititu...acc. to ms. 'Vā'). It seems that Hemacandra might have in mind 'saṅkocaka' an agent noun, because already the participle form 'saṅkocita' has been noted.

3. The editors read 'dāci paṭadbhavati paṭapaṭābbhavati' (P. 6. l. 12). Perhaps the reading, 'paṭadbhavati paṭadbhavati paṭapaṭābbhavati' acc. to mss. 'Sam 1', 'khe', 'Sampā 1', 'tapā' and Kirste is better.

We congratulate the editors for this publication and await the publication of the remaining portion of the work with useful indexes.

BHOJA'S ŚRĠGĀRAPRAKĀŚA

(Chapter XXXI-XXXVI)

PRAKRIT TEXT RESTORED

V. M. Kulkarni

(1) These last six chapters of Bhoja's *Śrīṅgāraprakāśa* (SP) quote round about 400 Prakrit verses as illustrations. The total number of Prakrit verses cited by the SP as a whole, exceeds the figure 1800. Of course, a considerable number of these verses are repetitions. Making allowance for these repetitions the fact still remains that among the various works on Sanskrit poetics it is the SP which quotes the largest number of Prakrit verses as examples.

In this paper I propose to present my study of the Prakrit verses occurring in the last six chapters of the SP. With a view to economising space I discuss in the main body of the paper such verses only as are highly corrupt. As regards the rest I refer readers to the sources indicated in the Index given at the end of this paper. A glance at this Index (as well as the earlier ones) would show that it has not been possible for me to restore a very large number of the Prakrit verses, as the text of the Prakrit verses is highly corrupt and as some of the Prakrit sources from where Bhoja has quoted such as *Harivijaya*, *Rāvaṇavijaya*, **Madhu-mathana*, *Abdhi-mathana*, *Mṛgicavadha*, etc. are now lost.

(1) *Utsāha-viparyayo yathā* (Vol IV. p. 1071)–

धीरेण गिसा-आमा हिअएण समं अणिठ्ठिआ उवएसा ।
उच्छाहेण सह भुआ बाहेण समं गलेति से उल्लावा ॥
(धैर्येण निशा-यामाः हृदयेन समं अनिष्ठिताः उपदेशाः ।
उत्साहेन सह भुजौ बाधयेण समं गलन्ति तस्य उल्लापाः ॥

–Setu. V.7

(2) *Hetu-viparyto yathā* (Vol IV. p. 1091)–

साहीणे वि पिअअमे पत्ते वि छणे ण मंझिओ अप्पा ।
दुग्गाअ-पउत्थवइअं सअण्णिअं संठवंतीए ॥
(स्वाधीने पि प्रियतमे प्राप्ते पि क्षणे न मण्डित आत्मा ।
दुर्गत-प्रोषितपतिकां प्रतिवेशिनीं संस्थापयन्त्या ॥)

(3) *Sva-patrahara-kṛto yathā* (Vol IV. p. 1098) –

जं जं पउत्थपइआ पिअअम-णामक्खरं लिहइ लेहे ।
तं तं तल्लेहणिआणुसार-गलिओ पुसइ सेओ ॥

(यद् यत् प्रोषितपतिका प्रियतम-नामाक्षरं लिखति लेखे ।
तद् तत्तल्लेखनिकानुसार-गलितः प्रोच्छति(=मार्जयति) स्वन्दः ॥)

This gātha is included in Weber's edition (No. 841).

(4) Nediyasī (avadhi-pratīkṣā) yathā (Vol IV. p. 1099) -

घरकञ्जेण वि जो चल्लइ जरथ धावइ तहिं तहिं चेअ ।
घरणीए ओहिदिअहे पद्दावइ संकिअं हिअअं ॥
(गृहकार्येणापि यः(यत्र) चलति यत्र धावति तत्र तत्रैव ।
गृहिण्या अवधिदिवसे प्रधावति शक्तिं हृदयम् ॥)

This gātha is not found to be quoted in any other work on poetics. I have tentatively rewritten it and given its Sanskrit chāya.

(5) Mānasa-pratyakṣeṇa priya-janavalokaḥ susvapna-darśanam...teṣu aparyāpta-rūpo yathā (Vol IV. p. 1103) -

सिखिणअ-खण-सुत्तुद्धिआए पुनरुत्तर्दसनमणाए ।
बालाए निमीलिअ-लोअणाए दिवसो वि बोलीणो ॥
(स्वप्न-क्षण-सुप्तोत्थितायाः पुनरुत्तर्दर्शनमनसः ।
बालाया निमीलित-लोचनाया दिवसो वि गतः (अतिक्रान्तः) ॥)

This quotation is highly important in that it helps us to restore one Prakrit passage in the *Abhinavabhāratī* (Vol.I, p. 307) which is extremely corrupt, and has baffled the editors, commentators and research scholars all these years. The context in which the Prakrit passage has been quoted by Abhinavagupta supports its identification with the present gātha. There is another Prakrit gātha which opens with the letters "sivīṇa" and could be identified with Abhinavagupta's quotation. The gātha is included by Weber in his edition (No. 835). It runs as follows :

सिखिणअलद्धविअअमपुलहउगमणिअभरेहि अंगेहि ।
परिरम्भणे सहाइ पावउ मा णं पबोहेह ॥
(स्वप्नलब्ध-प्रियतम-पुलकितोद्गम-निर्भरैरंगैः ।
परिरम्भणे सुखानि प्राप्नोतु मैनां प्रबोधयत ॥)

(6) Tatra manorathopagamo yathā (Vol. IV p. 1103) -

This gātha, with slight correction, when rewritten agrees with the *Gāthā-saptasatī* (II. 37):

फुरिए वामच्छि तुए, जइ एहिह मह पिओ ता सुइरं ।
मीलिअदाहिणअणं तुइए अविअण्हं पुलोइस्सं ॥
(स्फुरिते वामाक्षि त्वयि यदि एष्यति मम प्रियः तर्हि सुचिरम् ।
मीलितदक्षिणनयनं रवया वितृष्णं प्रलोकयिष्यामि ॥)

(7) Pravāsato grhagamanam priyapratyagamah sa dhīrat-nimitto yathā (Vol. IV p. 1105) -

मंगलवल्लभं जीवं व रक्षित्वं जं पउत्थवइआए ।
 सहसत्ति दंसणूससिअवाहइआए तं भिण्णं ॥
 (मङ्गलवल्लभं जीवितमिव रक्षितं यत् प्रोषितपतिकया ।
 अकस्मात् दर्शनोच्छसितवाहुलतिकायां तद्भिन्नम् ॥)

This *gāthā* is cited in the *Sarasvatīkaṇṭhābharaṇa* (SK, p. 627) as well. In the second half the SK reads पत्तपिअ in place of सहसत्ति.

(8) Madhya-nimitto yathā (Vol. IV p. 1105) –

अथक्कागअदिदुत्ते बहुआ जामाउअग्नि गुरुपुरओ ।
 जइ गिवडंताणं हरिसविसट्टाणं वलभाणं ॥
 (अकस्मादागतदृष्टे वधूका जामातुके गुरुपुरतः ।
 क्रुध्यति निपतद्भ्यो हर्षविकसद्भ्यो वलयेभ्यः ॥)

(9) Kṛtrimo yathā (Vol. IV p. 1114)–

तह अडअणाए रणं पइमरणे वाहरुदकंटीए ।
 अणुमरणसंकिणो जह जारस्स वि संकिअं हिअअं ॥
 (तथा असत्या रुदितं पतिमरणे बाष्परुदकण्ठया ।
 अनुमरणशक्तिनो यथा जारस्यापि शक्तिं हृदयम् ॥)

This *gāthā* is included by Weber in his edition (No. 873).

(10) Ātma-nindā yathā (Vol. IV p. 1127) –

आवाअभअअरं...दिदुत्ते । (सिउवन्धे) ःयथावा
 तुह ताह एरिसं ... हिअअं ॥

The text of these two Prakrit verses, as presented here, is not only corrupt but it also has got mixed up. The text should read as follows :-

आवाअभअअरं चिअ ण होइ दुक्खस्स दारुणं निव्वहणं ।
 जं महिलावीहच्छं दिदुत्ते सहिअं च तुह मए अवसाणं ॥
 (आपात-भयङ्करं एव न भवति दुःखस्य दारुणं निर्वहणम् ।
 यत् महिला-बीमसं दृष्टं सहितं (सोढं वा) च तव मया अवसानम् ॥)

Setu. XI.74

सहिआ रक्खस-वसइ दिदुत्ते तुह गाह एरिसं अवसाणं ।
 अज्ज वि वअणिज्ज-हअं धूमाइ चिअ ण पज्जलइ मे हिअअं ॥
 (सोढा राक्षस-वसतिः दृष्टं तव नाथ ईदृशम् अवसानम् ।
 अद्यापि वचनीयहतं धूमायते एव न प्रज्वलति मे हृदयम् ॥)

A comparison of this original text with the printed text in the SP would reveal the error of the scribe in leaving out “च तुह मए अवसाणं” — the words that immediately follow and copying instead “रक्खसवसइ दिदुत्ते” — words which really belong to the next verse but which also follow सहिआ.

(11) (Pratikopo) yathā vā किं रजिर्वती सा मे... (Vol. IV p. 1138)–

The editor informs us that this verse is drawn from the *Setubandha*. The first half of this verse is very corrupt. It should, following the source, be read as follows :

किं व जीर्वतीअ तए (तुमे-पाठान्तरम्) जह अलिअं सहि ण होज्ज राहवमरणं ।
अणहे उण रहुणाहे तुह मे मरणविहुरं किलिम्मइ हिअअं ॥
(किं वा जीवन्त्यात्वया सहि अलीकं यदि न भवेत् राववमरणम् ।
अनये पुनः रघुनाथे तव मे मरणविधुरं क्लाम्यति हृदयम् ॥)

Setu. XI. 117

(12) ...tadupajñāṁ caīṣa laukikāḥ pravādaḥ, yaduta व०लिवलेळ अंगं

(Vol. I V p. 1147) –

This line is corrupt, but on a closer look it is easy to reconstruct it thus : वल्ली वलेइ अंगं सहाव-यद्धे वि रुक्खमि ।

Now this line forms the second half of the following verse from the *Gāthāsaptasatī* (IV.4) :

जह जह वाएइ पिओ तह तह णच्चामि चंचले पेम्मे ।
वल्ली वलेइ अंगं सहावयद्धे वि रुक्खमि ॥
(यथा यथा वादयति प्रियः तथा तथा नृत्यामि चञ्चले प्रेम्णि ।
वल्ली वल्लययङ्गं स्वभावस्तब्धे पि वृक्षे ॥)

(13) Pratināyikā yathā (Vol. IV. p. 1174) –

दूरपडिबद्धराए आलिगंतमि दिणअरे अवरादिसं ।
असहंति व्व किलिम्मइ पिअअमपच्चक्खदूसणं दिणलच्छी ॥
(दूरप्रतिबद्धरागे आलिङ्ग्यमाने दिनकरे परदिशम् ।
असहमानेव क्लाम्यति प्रियतमप्रत्यक्षदूषणं दिनलक्ष्मी ॥)

This Prakrit verse is cited in the SK (p. 453) as an instance of *nirudbheda-samādhi*. The SK reads अवऊहत्तमि [! अवऊहत्तमि=अवगूहमाने (sk)]

(14) ...jo kahavi maha sabibim (Vol. IV p. 1175) –

The dots at the commencement of the gāthā would seem to show that three letters are lost. But, in fact, the gāthā begins with 'jo kahavi'. If at all the three dots might be taken to stand for "yathā vā". The gāthā under consideration is found in the GS (II. 44).

जो कह वि मह सहीहिं छिदं लहिकण पेसिओ हिआए ।
सो माणो चोरिअकासुअ व्व दिट्ठे पिए णट्ठो ॥
(यः कथमपि मम सखीभिः छिद्रं लब्ध्वा प्रेषितः हृदये ।
स मानः चौरिककामुक इव दृष्टे प्रिये नष्टः ॥)

The two letters "vima" following the term "sahihim" in the printed text are no part of the *gāthā* and should be dropped.

- (15) *R̥tumatiṇṇmanur̥ggaṭiśaya-śaṁsinaḥ Cestā-Viśeṣa-veśādayaḥ pari-
hāra-vilāsaḥ yathā* (Vol. IV p. 1182) -

रेहइ पिअ-परिरंभण-पसारिअं सुरअ-मंदिर-द्वारे ।
हेला-हल्लाविअ-थोर-थणहरं सुअलआ-जुअलं ॥
जइ ण छिवसि पुप्फवइं पुरओ ता कीस वारिओ ठासि ।
छिक्कोसि जुल्लुलंतेहि पहाविऊण म्हा हल्लेहि ॥
(राजते प्रियपरिरंभणप्रसारितं सुरत-मन्दिर-द्वारे ।
हेला-कम्पित-स्थूल-स्तनमरं भुजलतायुगलम् ॥
यदि न स्पृशसि पुष्पवतीं पुरतस्तर्हि कस्माद् वारितस्तिष्ठसि ।
स्पृष्टोऽसि स्पन्दमानाभ्यां प्रधाव्य मम हस्ताभ्याम् ॥)

These two *gāthās* are cited in the SK (p. 620) as well. The first *gāthā* illustrates *heḷa*, the second, *hāva*. The second *gāthā* is found in the *Gāthā-saptaśati* (V.81). The wrong readings in the printed text viz. रेहइ, पडिरंभण, मंदरं, हेका, भुअआजुअवंजणाइ, मासि and चिक्कोसि are corrected with the help of the passages in the SK, the GS and Hemacandra's grammar.

- (16) *Candratapo jyotsnā yathā* (Vol. IV p. 1186):-

गोरंगउतरुणिअणो etc.

This passage is corrupt but it is restored with the help of the SK (p. 374) where it is cited as an example of the figure of speech called *Tadguṇa*.

गोरंगउ तरुणिअणो जोण्हाइं अहिसरइ
सिअणवच्छपडिच्छेओ वल्लहभद्धरइ ।
तच्छाहाहिं पुण चलिअउ सामल-
गतो तह मअणु मंति अहिं ॥
(गौराङ्गस्तरुणीजो ज्योस्त्नायामभिसरति सितनेपथ्यपरिच्छदः ।
तच्छायामु पुनश्चलितः श्यामलगात्रस्तत्र मदनो मन्थभूत् ॥)

Minor misreadings apart, the words माइगंतिअहिंतीलउवेसुवइं which, immediately follow सामलगत्तो, appear to be altogether out of place.

- (17) ...*Ekameva Kusuma-nirbharaṁ Śālinālī-vṛkṣaṁāśritya sunimlita-
kāḍibhīḥ khelana(m) kṛtā yathā* (Vol. IV p. 1191)

जोवि ण पुच्छइ तस्स वि कहेइ भग्गाइं तेण वलआइं ।
अइउज्जुआ हआसा अहव पिओ से वराईए ॥
(यो पि न पृच्छति तस्यापि कथयति भग्नानि तेन वलयानि
अतिश्रुत्वा हताशा अथवा प्रियस्तस्या वरावयाः ॥)

The second half of this *gāthā* is somewhat corrupt. It is corrected and rewritten with the help of the *Gāthāsaptasati* V. 38, which reads 'āpāi (jānāti, SK) in place of 'pucchai' (pṛcchati, SK) in the first quarter.

...Kṛtima-vivāhādi-kṛdā nava-patrikā, Tatra ca varāṇa-vidhānādau teṣāṃ evaṃvidhāḥ parihāsa bhavanti, yathā (Vol. IV, p. 1192)

आसणकुडुंगे जुणदेउले बहुजुआणसंकिण्णे ।

थेरो पइ त्ति मा रुअसु पुत्ति दिण्णासि सुग्गामे ॥

(आसन्नलताग्दे जीर्णदेवकुले बहुयुवसंकीर्णे ।

स्थविरः पतिरिति मा रोदिहि पुत्रि दत्तासि सुग्गामे ॥)

This *gāthā* has been already cited in Vol. III p. 629.

(18) ...teṣāṃ evaṃvidhāḥ parihāsa bhavanti, yathā (Vol. IV p. 1193) -

तत्थ वि ह्वीति सहीओ पुत्तिइ (पुत्तिए) मा रुअसु जत्थ दिण्णासि ।

वज्जुणिउंजलीला तत्थ वि गिरिवाहिणी गोला ॥

(तत्रापि भवन्ति सख्यः पुत्रिके मा रोदिहि यत्र दत्तासि ।

वेतसनिक्कुञ्जलीला तत्रापि गिरिवाहिनी गोदा ॥)

This *gāthā* is included by Weber in his edition (Saptasataka 885). Weber reads 'puttali' in place of 'puttie' and 'tathā vi' in place of 'vanjula'.

(19) Varṣāsu kadamba-nīpa-haridrumādī (? haridrakādī) kusumaiḥ prahara(ṇa)-bhutair dvidhā balam (? dalam) vibhajya kāmīnaṃ kṛdāḥ kadamba-yudhāni yathā- dhanno'si re.... (Vol. IV p. 1193)

घण्णो सि रे हलिइअ हलिअसुआपण(शीण)थणहरुच्छेगे ।

पेच्छत्तस्स वि पइणो जं तुह कुसुमाइजणिपडंनि(कुसुमाइ णिवडंति ॥)

(घन्यो सि हे हरिद्रक हलिकसुतापीनस्तनभरोत्संगे ।

प्रेक्षमाणस्यापि पल्युत्तव कुसुमानि निपतन्ति ॥)

This *gāthā* is included by Weber in his edition (Saptasataka 863).

(20) Etene nātyūsa (? abhyūsa) khādike'kṣubhakṣika ca vyākhyāta yathā (Vol. IV p. 1194) -

मअणगिणा (आअगिणा) करो मे दइदो त्ति पुणो पुणो च्चिअ कइहे ।

हलिअसुआ मलिअअभूसदोहलि(ली) पामरजुआणो (शुआणो) ॥

(मदनाग्निना (निर्वाणाग्निना) करो मे दग्ध इति पुनः पुनरेव कथयति ।

हलिकसुता मृदिताभ्युषदोहदिनी पामरयूनि ॥)

The SK (p 669) quotes this *gāthā* in the same context but with slightly different readings. It reads *vaaggina* for 'maṇaggina' and 'maliacchusadohali' for 'maliabhasadohali'.

(21) Kṛdānte grhāgamanam grha-pratyagamah, yathā (Vol. IV p. 1197) -

कंठावलंबिअपिओ पिअअमकंठावलंबिओ गेहं ।

अणुसरइ खेअ-पसिदिलगुअभावओ पिआसत्थो ॥

(कंठावलम्बितप्रियः प्रियतमकंठावलम्बितो गेहम् ।

अनुसरति खेद-प्रशिथिल-गुरुकावयवो प्रियासार्थः ॥)

वालअ दूरे गामो पत्तलवहुला इमा अ वणराई ।
 मा वच्च तुमं उज्झऊण सहिसरथविच्छूडिअं ॥
 (वालक दूरे ग्रामः पत्रवहुला इयं च वनराजो ।
 मा व्रजतु मामुज्झित्वा सखिसार्थविक्षिताम् ॥)
 सा तुइ सहस्रदिणं कण्णे काऊण चोरसंपडिअं ।
 लज्जागुहणी बहुआ धरं गआ गामरच्छाप ॥
 (सा स्वया स्वहस्तदत्तं कर्णे कृत्वा बदरसंघटितम्
 लज्जावती वधू गृहं गता ग्रामरन्ध्रया ॥)

The editor has given the Sanskrit *chāyā* of this *gāthā* below the Prakrit text. His Sanskrit *chāyā* corresponds with the first quarter only. He, being misled by the opening quarter has reproduced the Sanskrit *chāyā* of an altogether different *gāthā* from the *Gāthāsaptasatī* (II, 94) :

सा तुह सहस्रदिणं अज्ज वि रे सुहअ गंधराहं पि ।
 उज्जसिअणअरधरदेव व्व ओमालिअं वहइ ॥

It may be noted in this connection that the SK (p. 636) cites quite a different *gāthā*, opening with the same words, to illustrate "*ślaghayaṁ prema-parikṣā*".

सा तइ सहस्रदिणं फणुच्छणकदमं धणुच्छणो ।
 परिकुविआ इव साहइ सलाहिरी ग्रामतरणीणं ।
 (सा स्वया स्वहस्तदत्तं फलपू-क्षण-कदमं स्तनोत्सङ्गे ।
 परिकुपितेव गधयति (? कथयति) श्लाघनशीला ग्रामतरणीभ्यः ॥)

(22) Sakhyādinām karmāṇi sahaṇya-vyāparah, yathā (Vol. IV p. 1197)

एहेहि (? ए एहि) किपि तिरसा कएण णिकिव भणामि अलमहवा ।
 अविआरिअकज्जारंभआरिणी मरउ ण भणिरस्से ॥
 (ए एहि किमपि तस्याः कृते निष्कृप भणामि, अलमथवा ।
 अविचारितकार्यारम्भकारिणी म्रियतां न भणिष्यामि ॥)

This *gāthā* is cited in the *Kāvya-prakāśa* (X) as an illustration of the figure of speech called (*vakṣya-māṇa-viśaya*) *Ākṣepa*. The *Kāvya-prakāśa* text reads "*K'ie vi kaṇa*" in place of "*tiṣṭa kaṇa*". Incidentally, it may be noted here that the *Gāthāsaptasatī* (VII-2) reads the first half of this *gāthā* differently :

ता सुहअ विलंब खणं भणामि कीअ वि कएण अलमहवा ।
 (तत् सुभग विलम्बस्व क्षणं भणामि कस्या अपि कृते, अलमथवा ।)

(23) Dvyartha-pada-prayogo yathā (Vol. IV p. 1199) -

चंदण बलिअं दइद(दद)कंचिबंधेण दीहरं सुपरिणाहं ।
 होइ धरे साहीणं सुसले धण्णाण महिलारणं ॥
 (चन्दन-बलितं ददकाञ्चीबन्धने दीर्घं सुपरिणाहम् ।
 भवति गृहे स्वाधीनं सुसलं धन्यानां महिलानाम् ॥)

This gāthā is found in the vajjālagga (538) where we have a variant reading *supariṇāmanam* in place of *supariṇāham*.

(24) Mānasyānusmarāṇaṁ mānānucintanaṁ yathā (Vol. IV p. 1217) -

महरिमो(?भरिमो) से सअणपरम्मुहीएँ विअलंताणपसराए ।

कईअवसुत्तुव्वत्तणथणहरणपेलणसुहेल्लि ॥

(स्मरामस्तस्याः शयनपराङ्मुखया विगलन्मानप्रसरायाः ।

कैतवमुत्तोद्धर्तनस्तनभस्त्रेणमुखकेलिम् ॥)

This gāthā is found in the GS (IV. 68) It is also quoted in the SK (p. 639) with the introductory remark : Mānānantare striyaḥ Kaitava-smaraṇena yathā".

(25) Māna-bhango māna-pradhvaṁsaḥ yathā (Vol. IV p. 1217) -

अण्णोणच्छलपेसिअतुल्लगमेलीणदिट्ठिप्रसराई ।

दो वि वणे(? मण्णे) तह कअभंडणाइ समअं पहिसिआई ॥

(अन्योन्य-छल-प्रेषित-काकंतालीयन्याय-मिलित-दृष्टि-प्रसरी ।

द्रावपि मन्ये तथा कृतकलहौ समकं ग्रहसितौ ॥)

This gāthā is found in the GS (VII. 99).

(26) Teṣu priyāgamo lghoṣaṇam priyāgamana-vārtā yathā (Vol. IV p. 1219) -

अह आगओ त्ति णवरिअ अच्चासण्णो वि सच्चभामाएँ हरी ।

परिअणमुह च्चिअ सुओ बाह-जलंतरिअ-लोअणाएँ ण दिट्ठो ॥

(अथ आगत इति नवरमत्थासन्नो वि सत्यभामया हरिः ।

परिजन मुखात् एव श्रुतो वाष्प-जलान्तरित-लोचनया न दृष्टः ॥)

Possibly this Prakrit verse is drawn from Sarvasena's *Harivijaya*, a poem, now lost.

(27) Snebatirekaḥ prema-puṣṭiḥ yathā (Vol. IV p. 1222)-

णिम्महिअ-कुसुम-परिमल-हिअ-हिअआए वि महुअरावलिचड्डुल ।

पदमं पिअम्मि दिट्ठो पच्छा तीएँ वि सुपाअवम्मि णिसण्णा ॥

(निर्मथित-कुसुम-परिमल-हृत-हृदयाया अपि मधुकरावलि-चड्डुल ।

प्रथमं प्रिये दृष्टिः पश्चात्तस्या अपि सुपादपे निषण्णा ॥)

Possibly this Prakrit verse is drawn from (Sarvasena's) *Harivijaya*, a poem now lost.

(28) Rati-prakarṣodayaḥ Śṛiṅgāra-Vṛddhiḥ yathā (Vol. IV p. 1224),

तीए सविसेस-भूमिअ-सवत्ति-हिअआए णिव्वद्धंत(?-णिव्वलंत)-सिणेहं ।

पिअ-गरुडआए णिमिअं सोहगणुणाण अगभूमिई पअं ॥

(तया सविशेष-वृत्त-सपत्नीहृदयया निष्पाद्यमान-स्नेहम् ।

प्रिय-गुरुकृतया न्यस्तं सौभाग्यगुणानामग्रभूम्यां पदम् ॥)

This Prakrit verse is cited in the SK (p 678) to illustrate Kathā-vyapinī nāyikā.

(29) *Vīśvasopajano vīśrambhotpattiḥ yathā* (Vol. IV p. 1227) -

पलघणुरपयआण समरसण्णापडहे जनअतणआ ।

एणीअंति अडाए णाणुराअण्णिअस्स फलं ॥

This Prakrit passage is very corrupt. The presence of the words 'janaatapaḥ' and 'tiada' gave me the clue and I could trace the verse in the *Setu-bandha* (XI, 135). Its text reads as follows :-

माआमोहम्मि गए सुए अ पयआण समर-सण्णाह-रवे ।

जणअ-तणआए णाअं (पाठान्तर-दिट्ठं) तिअडा-णेहाणुराअ-भणिअस्स फलं ॥

(मायामोहे गते श्रुते च प्लवगानां समर-सन्नाह-रवे ।

जनकतनयया जाते(पाठान्तर-दृष्टं) विजटास्नेहानुराग-भणितस्य फलम् ॥)

A glance at the two texts of the Prakrit verse would at once reveal how corrupt the text, as printed in the *Śiṅgārāprakāśa*, is.

(30) *Pura-sīri-sambhramo nāgarikā-ksobhaḥ, yathā* (Vol. IV p. 1229)-

संभरिअं पि ण गण्हइ गहिअं पि ण संडवेइ अंगम्मि ।

ठविअं पि अंसुअं ण अ धरेइ रहसेण जुअइ-जणो ॥

(संस्मृतमपि न गृह्णाति गृहीतमपि न संस्थापयति अङ्घ्रे ।

स्थापितमपि अंशुकं न च धारयति रभसेन युवतिजनः ॥)

This *gāthā*, with slight corrections, is only rewritten and its Sanskrit *chāya* given.

(31) *Ādyantayo 'rasvādu pieumanda-pākam yathā* (Vol. IV p. 1241) -

जइ देव तुं पसणो मा कारिहि मज्झ माणुसं जम्म ।

जइ जम्मं (मा पेम्मं) अह (?जइ) पेम्मं मा जणे दुलहे ॥

(यदि देव त्वं प्रसन्नो मा कार्षीः मम मानुषं जन्म ।

यदि जन्म (मा प्रेम) अथ (? यदि) प्रेम मा जने दुर्लभे ॥)

This *gāthā*, with slight variation, is included by Weber in his *Saptasāṭaka* (No. 844).

(32) *Anavarata-pākam kapittha-pākam yathā* (Vol. IV p. 1241) -

सोतुं सुहं ण लब्भइ अण्वो पेम्मस्स वंक्विसमस्स ।

दुग्घडिअ मंचअस्स व खणे खणे पाअ-पडणेण ॥

(स्वपितुं सुखं न लभ्यतेऽहो प्रेम्णो वक्त्रविषमस्य ।

दुर्वटित-मञ्जकस्येव क्षणे क्षणे पादपतनेन ॥)

This *gāthā* is included by Weber in his edition of *Saptasāṭaka* (No. 910).

भोजदेवविरचितः शृंगारप्रकाशः (प्रकाशः ३१-३६)

प्राकृत पद्यानां मातृकावर्णक्रमेणानुक्रमणी (यावच्छक्यं मूलस्थाननिर्देशसहिता)

अंघार चिवइ चुणइ ?	पृ. १०७०	अञ्ज मए तेण विणा	पृ. १०८६
(=अग्घाइ छिवइ चुं वइ)		गाथा १.२९	
(गाथा ७.३९)		(तुलना : सरस्वती पृ. ६१४)	
अंतो हुस्तं डण्णइ	,, १११२	अञ्ज मह इमं ?	,, ११०४
गाथा ४. ७३		(तुलना : अञ्जमहुउमं, शृं. प्र.	
(तुलना : सरस्वती पृ. ६३१)		पृ. १२१९)	
अंदोलण लंघिअबइसिहाए	पृ. ११९६	अञ्ज महुउमं ?	,, १२१९
(तुलना : सरस्वती ,, ६६४)		(तुलना : अञ्ज मह इमं,	
अंवो (अम्बो) दुक्करआरअ	,, १०५२	शृं. प्र. ,, ११०४)	
गाथा ३.७३		अञ्जे उल्लोअणाइ ?	,, ११८७
अइकोवणा वि सास्	,, १०६५	अणुदिअहं वड्ढंते ?	,, १११४
गाथा ५.९३		अणुसोलउण्णइ (=अणुसोइउं)	,, ११३३
अइरा देसिहिमु(सि) तुमं	,, ११३४	न इच्छइ	
सेतु. ११. ९२		सेतु ११. ११५	
अइराए (अ) रहुतणओ	,, ११२४	अण्णपहिअम्मि एते (एते)	,, ११००
सेतु ११. १२४		अण्णदइआपसंमं	,, १२४०
अखंडिए वि विअणए ?	,, १२०८	गाथा १.४८	
अब्बु(इक्खु)डइ पिआ हिअए	,, १०८०	(तुलना : सरस्वती पृ. ६८६)	
गाथा १. ४४		अण्णे वि हु होंति छाणा	,, ११९५
अगहिअदइआणुणओ ?	,, १२१६	(तुलना : सरस्वती पृ. ६६९)	
अघइ वलंत धीरं ?	,, १२१४	अण्णोण्णच्छलपेसिअ ?	,, १२१७
अच्चक्ख(अरथक्क)रुसणं	,, १२१५	(=अण्णोण्णकडक्खंतरपेसिअ)	
गाथा ७.७५		गाथा ७.९९	
(तुलना : सरस्वती पृ. ६२४)		अब्बो अणुणअसुह किं (कं) खिरीए	,, १२३९
अच्चलेणु धणुओ सहु ?	,, १०९३	गाथा ४.६	
अच्चासमुद्धोसिअदइआ० ?	,, १२१९	अरथक्काणगअदिट्ठे	,, ११०५
अच्छीई ता थइस्सं	,, १२१६	(तुलना : गाथा (वे) ८२२)	
गाथा ४.१४		अप्पाहिआइ तुह तेण	,, ११९८
अज्जं गओ त्ति अज्जं	,, १०६६	गाथा (वे) ८५९	
गाथा ३.८		अप्पेई अ जुवइअणो	,, ११९९
अज्ज मए गंतव्वं	,, ११७३	अमिलिअसाअरसल्ला	,, ११३७
गाथा ३.४९		सेतु ११.८९	

अग्मगुं च वि आहि ?	पृ. १०६४	आअवेतकओले	पृ. १२११
अभ्वरम्भइ (? अहिअंमुण्णाहे)	॥ १०६५	गाथा २.९२	
(तुलना गाथा (वे) ८७०)		आअंवल्लोअणाणं	॥ ११८४
अलिअपसुत्तअ विणिमांसिअ	॥ ११६७	गाथा ५.७३	
गाथा १.२०	११५९	आणिअवल्लोअओ ?	॥ १२९०
अवज्झिअ पुव्वदिसे	॥ ११७८	आपुच्छणीवउहण	॥ १०६२
(तुलना: सरस्वती पृ. ६७९)		(तुलना : गाथा(वे) ७८६	
अवरणहागअजामाउअस्स	॥ ११०५	आपु(?)उ)च्छंतमि पिण	॥ १०६२
गाथा ७.८३		आलिहदि पिअअमा ?	॥ ११९९
अवरिण्डुडगायामा	॥ ११२२	आलोइअ च्चिअ पिण	॥ १२११
सेतु ११.५.९		आलोइए विसण्णा	॥ १११०
अवल्लेअिअमाणपरम्भुहीण ?	॥ १२१३	सेतु ११.५.३	
अवसर सरोत्तुं (? स्रोत्तुं) चिअ	॥ १२०९	आवाअमअअरं चिअ	॥ ११२७
गाथा (वे) ७०६		सेतु ११.७४	
(ध्वन्यालोक पृ. ३५१)		आवेअसमुक्खितं	॥ ११२४
अवसहअज्जणा	॥ ११९५	सेतु ११.७१	
(तुलना:सरस्वती पृ. ६६४)		आसण्णकुड्ढेगे जुण्णदेउले ?	॥ ११९२
अवसह पव्वअचरणेण ?	॥ ११९५	आसण्णमि पविउले	॥ ११८५
अव्वहालदइअगइआहरो ?	॥ १२०६	सेतु १०.२६	
अव्वहारेउ ण चिरं ?	॥ १२०८	आसासेह परिअणं	॥ १०६७
असमत्तमंडण च्चिअ	॥ ११९९	गाथा ३.८३	
गाथा १.२१		आलो(लो)इए विसण्णा	॥ १११०
अस्सिअसाहाइअओ ?	॥ १२२०	सेतु ११.५.३	
अह आगओ त्ति...	॥ १२१९	इअ रामपेम्मकित्तण	॥ ११२३
(हरिविजये ?)		सेतु ११.१३१	
अह जल्लिअमि (? णिहिमि)	॥ १०६९	इअरो जणो ण पावइ	॥ ११७५
(सेतु ५.१)		गाथा ३.११	
अह तुइ महत्तपदिण्णे	॥ ११९४	इ(हिं)दमहं ददुमणो ?	॥ ११९४
(तुलना: सरस्वती पृ. ६६८)		इमा मसीकज्जल काल	॥ ११९२
अह दिट्ठविक्कममि	॥ १०५८ अ	उंचउरते उट्ठुगुवसं	॥ १०७३
(हरिविजये ?)		उअ जा व सा किलम्मइ	॥ १२२०
अहिअं समागमहिहि ?	॥ १२००	उअ णिअपावव	॥ १२२४
अहिसारणे ण मेण्हइ	॥ ११९९	उक्कंटाणिच्छाआ	॥ १०६५
(सेतु. १०. ६५)		(तुलना : गाथा(वे) ८३८)	
आहेत्तारणट्ठपत्थे ?	॥ ११९९	उकइअवरहिअं=कइअवरहिअं	॥ १०४९
अळअंधेआरिअमुही	॥ ११२२	(गाथा २.२४)	
सेतु ११.१०५		उग्गामिहिअअ पम्मट्ठं ?	॥ १२१०

उग्गाहिअं ण भणिअं ?	पृ. १२१३	(तुलना : गाथा(वे) ७७२)	
उच्चपसहित्थं ते ?	११९६	किं रञ्जिअंती सा(?=किं	पृ. ११३८
उदुठेसुअंसु (? सुअसु) सोअं	११३७	व जीअंतीअ तए,	
सेतु ११.१२२.		सेतु ११.११७	
उह जउणाए जलं	१०५५	किं वग्गमाससिए	
उत्तरिअणेउरहार ?	१२०२	(?=किं ति समाससिअव्वे)	११३६
उप्पेक्खणागइअदइअं	१०६८	सेतु ११.९४	
(तुलना : गाथा(वे) ८३४)		कीस अह मे सुवहुसो ?	१२०७
एअं पिअ पेसज्जउ ?	१०९६	कीस मलिआवइस्सं ?	११०७
एअ च्चिअ पुत्ति पिअं ?	१०९१	कुइडग्गि ओहवासरेहा ?	१२१९
एक्कपहरुक्खाअं हरथं ?	१२१४	कुल्लालिआए पेच्छह	१०५५
एत्तहि उत्तये जेतहि ?	११८७	(तुलना गाथा (वे) ८७१	१०६७
एत्तहि पुक्किअ....समीरण वारइ	१०९२	दशरूपक २. १५-१६	
एविअलंतवीरं ?	१२१३	वज्जालअग ४६७)	
एहेहि (? ए एहि) किंपि तिस्सा	११९७	कुवलअदलउत्तंसिहि ?	११८५
(तुलना : काव्यप्रकाश उ. १०		कुविआ अ सच्चमामा	११७२
आक्षेप उदाहरणम्)		(तुलना : सरस्वती पृ. ६४७)	
ओविज्जउ छणदिअहे ?	१०६७	हरिविजये ?	
ओसिअइण्ण (? ओसुअइ विण्ण०),	११८३	केग मणे भगमणोरहेण	१०५९
(तुलना : सरस्वती पृ. ५९४)		गाथा २. ११	
ओस्तपंसअ(?) पंकअमुहिं ?	११७५	केलीएविरउसे ?	१२१६
ओहिचदेण भिदुरा ?	१०७४	को एसो त्ति पल्लंत (? पलोदुई)	११९१
कंठावल्लिअपिओ	११९७	(तुलना : सरस्वती पृ. ६६५)	
कइया जाआ कइआ णु	११९३	कोडिं परिठविआणण	१०७०
कइआ तम्मिअइ ?	१२१९	(सेतुबंधे ?)	
कज्जलमल्लिल अंगठिं ?	१०७०	को मं वद्धावेइइ ?	१२१९
कण्णे पडिअं हिअए पडिअं	१०६०	को मुहुल्लअजणं गमवेसा	११९२
(तुलना : गाथा(वे) ८३१)		खणणिच्चल(=ल) णीसास	११२२
कल्लं किं खरहिअआ	१०५९	सेतु ११.५६	
गाथा १.४६		खिण्णस्स उरे पइणे	११६९
कल्लाणिज्जइसग्वा ?	१०५९	गाथा ३.९९	
कह मा सिज्जउ मज्झो	११७५	खिण्णस्स उवेइ(? ठवेइ) उरे	११८४
(तुलना : सरस्वती पृ. ४१८	६७९)	(तुलना : गाथा ३.९९)	
कह विरहपडिक्कुलाओ ?	११७४	खिण्णइ हारोव(थ)णमंडलाओ	१२०२
कावि वारिदकरालहुड्डक्का	११९२	गाथा ५.२९	
कामिणीजणस्स सहसा ?	१२०१	खुज्जवएण कइ आहरथा	११८४
किं तस्स पावरेणं	११७०	गमिआ कल्लववाआ	१०७०
		सेतु १.१५	

गात्र (? गज्ज) महं चिअ उयमिं पृ. १०७१	सरस्वती पृ. ६६४)
गाथा ६. ६६	जं पउद्ध(त्थ) पईआ पृ. १०९८
गिम्हे गमेइ कहकहवि ? , १०६८	(तुलना : गाथा(वे)८४१)
गिम्हे दचरिगमसिमईलिआइं , १०९२	चंसावाओत्ति णिए , १०६८
गाथा १.७० (तुलना : सरस्वती	तुलना : गाथा २.७०
पृ. ४५०-६११)	(प्रथमचरणमात्रम्)
गेहंति पिअअमा पिअ , ११९३	जं पि अलिओपआरं ? , १२०८
(तुलना : सरस्वती पृ. ६६८)	जं पीअं मंगलवासण ? , १०६७
गेरंगड तरुणीअणो , ११८६	(तुलना : गाथा(वे)८३७)
(तुलना : सरस्वती पृ. ३७४)	जं मुच्छिआए ण सुओ , १०६८
धरकउजेण वि जो चल्हइ (? चल्हई) , १०९९	(तुलना : सरस्वती पृ. ६७६ १०९०
(तुलना : सुं.प्र. १२१९)	गाथा(वे)७११)
धरकउजेणवि जो चल्हइ , १२१९	जं वहइ पीअखंडे ? , ११७३
(तुलना सुं. प्र. १०९९)	जइ देव तुमं पसणो , १२४१
धरिणीए महाणसकम्म , ११७३	गाथा (वे)८४४
गाथा १. १३	(अलंकाररत्नाकर पृ.)
धरणीधणत्थणपेल्लण , १०६०	(जइ)ण च्छिवासि पुप्फवई , ११८२
गाथा ३. ६१	(तुलना : सरस्वती पृ. ६२०)
धरसामिअस्स वच्चिअ , ११६४; ११७४	जणिअहरिसाणतक्खहिअआ ? , १२००
धेत्तूण पुप्फमुट्ठि , ११९४	जह जह वड्ढंति यणा , ११७३
गाथा ४. १२	गाथा ३. ९२
धोलइ तहिं तहिं चिअ , १२०२	जह जह से परिउव्वइ (? परिउं वइ) , १२०९
चंदणवल्लिअं दड्ढकौचि , ११९९	(तुलना : सरस्वती पृ. ६३३)
(तुलना : वज्जालग ५३८)	जह दिअह विरामो णवसिरी , १०६४
चंदाअवम्मि जाअइ , ११८६	(तुलना : गाथा(वे)८३९)
चंदो वि स सअसहोअर ? , १०८६	जाअ सहत्थ वक्किवा ? , १०७०
चलगाहअस्स पइणो , १२१४	जाए परलोअगाए , ११२०
चलगोवा(? आ)सणिसणस्स , १२१७	सेतु ११. ८०
गाथा २. ८	जाणइ सेह (? सिणेह) भणिअं , ११३७
चिरजीवतण (? चिरजीवतण) , १०७२	सेतु ११. ११९
(तुलना : गाथा (वे) ८४७)	जाव अ ण देहि(इ) ओहिं , १०६३
चुंमसु सहस्सहुत्तं ? , ११६९	जाहिं तुमं सच्चविआ , ११९५
चुए चडेविणुक्ककोळइं , १२१७	जेण ठिअविअलिअभवलवलअ ? , ११०३
छणपडिअआए पइदे ? , १०६५	जो कह वि मह सहीहिं , ११७५
छणपडिअआये पइदे ? , १०६५	गाथा २. ४४
छणपिट्ठधू(स)रत्थणि , ११९६	जोह्वारसचुण्णइअं ? , ११८६
(तुलना : गाथा(वे)८२६	जो वि ण पुच्छ इ तस्स वि , ११९१

गाथा ५.३८		(तुलना : सरस्वती पृ. ६८४)	
ठाणे ठाणे बलिआ	पृ. ११७३	तं दइआहिण्णाणं	पृ. १०८५
(तुलना : गाथा(वे)८७६)		सेतु १.४२	
णइपूरसच्चहे (? सच्छहे)	,, १२१७	तक्खणजणिअपहस्सिं (? पहरिं)	,, १२०९
गाथा १.४५		तत्थ वि होति सहीओ	,, ११९३
ण कहो(कओ) वाहविमोक्खो	,, ११२०	(तुलना : गाथा(वे)८८५)	
सेतु ११.५५		तस्साही ?	,, ११०१
ण च्छिवसि पुप्फवइं=	,, ११७२	तह अइअणाए रुण्णं	,, १११४
जइणच्छिवसिपुप्फवइं		तुलना : गाथा (वे) ८७३	
(तुलना : सरस्वती पृ ९२०)		तह तंसि गआ मोहं	,, ११३६
णवरमएण अ... ?	,, ११८३	सेतु ११.९६	
णवरिअ करावल्लेवण ?	,, १२१०	तह णिमिअ च्चिअदिडी	,, ११२२
णवरिअ पसारिअंगी	,, ११२०	सेतु ११.६४	
सेतु ११.६७		तह सोहइ दीआगम ?	,, १२२१
णवलअपहरं अंगे	,, ११९२	तह सा जाणइ जायलोए	,, ११६९
(तुलना : सरस्वती पृ. ६६७)		(तुलना : सरस्वती पृ. ६८८)	
णवलअपहरतुट्टाए तं कअं	,, ११९२	ता किं करेइ उअइ (? जइ तं)	,, ११९८
(तुलना : सरस्वती पृ. ६२३)		गाथा ३.२१	
(गाथा(वे)८६२)		ता कुणह कालहरणं	,, ११९३
ण वि तह घरमि दद्वे	,, १०६७	(तुलना : सरस्वती पृ. ६६८)	
णावेव्विओ गुरुअणो	,, ९३४	तामरसकोमळाओ ?	,, १२०१
शाकुन्तल ५.१६		ताव अ तमालकसण	,, ११८५
णिअइअदंसणुक्खित्त	,, ११७४	सेतु १०.२५	
(तुलना : गाथा(वे)९५७,		ताव आरअणिवट्टए	,, ११८७
सरस्वती पृ. ६८३)		ताव मुलेअअधराहर	,, ११८६
णिंदणिकमुएइ ?	,, १०७५	तिट्ठअणमूलाहारं	,, ११३७
णिम्मरिअसंघिअम्मा तावअ ?	,, १२१२	सेतु ११.८८	
णिम्मविअमंडणाण वि	,, ११९८	तीए अणुराअपसरिअ ?	,, १२०९
णिवससि दुक्कसहाआ ?	,, १२००	तीए ण[व]पल्लवेण	,, ११२४
णीसेसपसुत्तजणमि अद्वरत्तमि ?	,, ११८३	सेतु ११.१०७	
णीहसवेविरसिंह ?	,, १०६८	नीए विअलंतधीरं ?	,, १२१०
णेउकोडिबलंगं चिहुरं	,, १२०६	तीए सविसेसदूमिअ	,, १२२४
गाथा २.८८		हरिविजये ?	
णेवच्छदिण्णहिअओ	,, ११९९	(तुलना : सरस्वती पृ. ६७८)	
तं अवलवसु (? अवलंबसु) धीरं	,, ११३६	तीए हिअआणुचितिअ ?	,, १२०९
सेतु ११.१२९		तुं सि मए नूअंकुरदिणो	,, ११९६
तं किर खणा विरज्जसि	,, ११६६	(तुलना : शाकुन्तल ६.२)	

तुहताह एरिसं ?	पृ. ११२७	(तुलना : सरस्वती पृ. ७२७)	
(=सहिआ रससवसइ)		दइअस्स गिम्मवम्मह ?	पृ. ११८४
सेतु ११.१०२		दट्टण उण्णमंते मेहे	१०८४
तुहच्छामो अरिदूमअं ?	१२२२	तुलना : गाथा ६.३८	
तुह सुंदरि धरकुड्डइ ?	१२२२	दट्टण चिरं रोत्तण णिम्मरं ?	११३३
ते अ गजि(हि)ओषएसा	११२४	दरत्तमपत्तलेहो ?	११९८
सेतु ११.९८		दारद्वविअ (? दटविअ) ?	१२२१
तेण इरु(? इर) णवलआए	११९२	दिअरस्स सरसमउर	११९४
गाथा १.२८		(तुलना : सरस्वती पृ. ६६९)	
(तुलना : सरस्वती पृ. ६३६)		दिअरेण पिआथणए	११९४
ते पुच्चि(?चिळ)इजं हिवत्तउ ?	१०९४	दिअरो बहुत्तिआए	११९४
तो अडिअपेल...		दिढमण्णुदूमिआए	१२०६
=तो पुडिअवेणीवंधण	११२५	गाथा १.७४	
सेतु ११.१०६		दिण्णतणूअं जणाई ?	११९८
तो इअ सुरअरुक्कारण ?	१२०९	दीपाअवपिंजरिआ	११८६
(हरविजये ?)		दीहुण्णा णोसासा	१०७२
तो जणिणउं (?थपिउं) पउत्ता	११२३	(तुलना गाथा(वे)८४३)	
सेतु ११.१००		दुदुदंसणेण ईसाळुएण	९३५
तो ती(तं)दट्टण पुणो	११३२	दूइ तुमं विअ(? चिअ)णिउणा	१२००
सेतु ११.१११		गाथा २.८१	
तो मुच्छिउट्टिउआए	११२५	दूरगअम्मि णिअत्तलदूर	१२१०
सेतु ११.६५		दूरपडिबद्धराए	११७४
तो विलविअ णिच्चामं	११३४	(तुलना : सरस्वती पृ. ४५३)	
(? णिस्थामं)		दूरविअभिअपसरो	१२२१
सेतु ११.८६		दूसहकआवराहं ?	१२१०
तो से रुमंत च्छिअ दिअअ ?	१२०९	देई पुलोइ अपरि ?	११००
तोसेविअम्मिरसिआ ?	१२२३	देसविसमणामित्त	११८२
धणपरिणाहे तथइए	११२२	धउइ(? धडइ) गाअणम्मि	११८५
सेतु ११.५८		धण्णो सिरे हविदुअं ?	११९३
धणवदुत्त च्चिअ कलंबरेणु	११९३	धारेहत्थकरवत्ताइ ?	११००
योअं वि ण णीसरइ	११८४	धरेण समं चा(जा)मा	१०७१
गाथा १.४९		सेतु ५.७	
धोआरुद महुमआ	१२१५	निंदगिक सुएइ ?	१०७५
(तु अना : सरस्वती पृ. ६७०)		नि(णि) म्महिअकुमुमपरिमल	१२२२
धोसोसरंतरोसं	१२११	पइपु[र] मो च्चिअ रहसेण	११६८
(हरविजये ?)		गाथा(वे)८७२	

पञ्चसामाजितदेह	पृ. ११६८	पिञ्ज विअं पि मुहं	पृ. ११८६
गाथा ७.५३		पुष्पवई अमि वालअ ?	॥ ११६४
(तुलना : सरस्वती पृ. ६८९)		=पुष्पवई अमि वालअ	
पञ्चच्चयि आसु ?	॥ १०६९	गाथा (वे) ९५०	
=पञ्चत्तवियासुब्बेल		पुलइ सिद्धउहानुगाम	॥ १२२१
लीलावई ८०		पुलउब्बेउपसाहई	॥ ११०५
पत्तिअग्गेहचंदं ?	॥ १०९२	(तुलना : शृ. प्र. पृ. १२२३)	
पडिआअहद्धसिद्धिलिअ	॥ ११२०	पुलउब्बेउवसाहकर	॥ १२२३
सेतु ११.५४		तुलना : शृ. प्र. पृ. ११०५	
पढं विट्ठमअंपो ?	॥ ११८६	पुलिईअमणुज्जुअच्छे ?	॥ ११०६
पढमपहा... ?	॥ १२००	पुहवीए होहिई पई	॥ ११२६
पणअं पड(? ढ)मपिआए	॥ ११७१	सेतु ११.७७	
तुलना : सरस्वती पृ. ६८६		पूरतु पणअमंगेगआ ?	॥ १०५२
पणअ परिपूरणेण ?	॥ १०४७	पोढमहिका(? ला)ण जं सुटु	॥ ११९८
	१२२१	(तुलना : सरस्वती पृ. ३३८, ६३५)	
पम्मुट्ठपाणिआए	॥ १०६८	पंगु (? फगु)च्छगणिहोसं	॥ ११९५
परिअद्धिअइ दोणि वि ?	॥ १०६७	(तुलना : सरस्वती पृ. ६३६)	
परिउंअणेण अहरो	॥ ११९८	गाथा ४.६९)	
परिदेविउं पउत्तणिअअ	॥ ११२३	फुरिअं (? फुरिए) वामच्छि तुए	॥ ११०३
सेतु ११.७३		गाथा २.३७	
पलवणुरपवआण ?	॥ १२२७	बंधुरिअदुद्धविहअं ?	॥ ११८२
(तुलना : माआमोहम्मि गए		बहलम्मि वि तमणिवहे ?	॥ ११७४
सेतु ११.१३५)		वालअ दूरे गामो ?	॥ ११९७
पसिअ सअणक्कवासे ?	॥ ११८२	वाहजलोल्लिअ लोअण ?	॥ ११०६
पलिअंति पडिअ तुह भव ?	॥ १०९८	वाहोहपुरिअंगडाहाराए	॥ १२११
पहुत्तए विहडिअ सह बलअ ?	॥ १२२२	तुलना : गाथा ६.१८	
पाअपडणाणमुद्धे	॥ ११६७	भम्मइ पिआए दइओ	॥ ११९३
=पाअपडणाणमुद्धे		मिण्णतमदुहिणाइं	॥ ११८६
गाथा ५.६५		सेतु १०.४४	
पाअपडिओ ण गणिओ	॥ १२१६	भूमिणिमिअंकचळणं	॥ ११८८
गाथा ५.३२		मंगलवलअं जीअं व	॥ ११०५
पिअवं थुणि अणतिहिगोरि ?	॥ ११०१	(तुलना : सरस्वती पृ. ६२७)	
पिअसम्हरण (? संभरण)		मअणगिणा कगे मे	॥ ११९४
पलोद्धटंत	॥ १०६९	(तुलना : सरस्वती पृ. ६६९)	
गाथा ३.२२		(वाअगिणा करो मे)	
पिए सहसत्तिपहत्तिहै ?	॥ ११०५	मअरद्धअ सामणुमणि ?	॥ १०९३

मृगाभयलङ्घनं ?	पृ. १०९१	लंभपुसिआधरामो	॥ १२१४
मञ्जुष्ण(ण्)पद्मिअस्स वि	॥ १०७०	ल्लंभीओ (? लुवीओ)-अंगण	॥ १०९३
गाथा ४.९९		गाथा ४.२२	
मटपुंभामि पई जाणिता ?	॥ १०७१	अलंकाररत्नाकर (उदाहरण ४३८)	
मण्णे दङ्कटं दङ्कटं ?	॥ १०६५	लल्लिखज्जंतविआआ	॥ ११३४
म्हरिमो(भरिमो) से	॥ ११६९	सेतु ११.११०	
मअणवरम्मुहीए	॥ १२१७	लुलिया गहवधूआ	॥ ११९५
गाथा ४.६८		(तुलना : सरस्वती	
मा गणइंदहोअं ?	॥ १०८०	पृ. ६६४)	
मज्झिमरेहागअ ?	॥ ११८२	व० लिक्खेल्लअंग (=वल्ली	
मार्गसिणीए अहिणय ?	॥ १२१०	वलेई अंग)	
मारुअमोडिअविडवं	॥ ११३५	गाथा ४.४ द्वितीयाद्धम्)	
सेतु ११.९०		वसट्ठिअभिमसोहा ?	॥ १२२१
मा रुअमु पुसमु बाहं	॥ ११३४	वाअसउद्दावंहंति ?	॥ १२२२
सेतु ११.९१		वा अहिवतितो दुःखहिं ?	॥ १०७३
मिलिअणिआअरपुरओ	॥ ११३७	वाडेइ विदिअं गम्मिज्जं	॥ ११३६
सेतु ११.९७		वालिवहविट्ठसारं	॥ ११२६
मुघेव (? मुहेव) वेविअंगुली	॥ १२१४	सेतु ११.१२६	
मुहयिज्जविअपईवं (? पईवं)	॥ ११६७	वाहजलोल्लिं अलोअण ?	॥ ११०६
गाथा ४.३३		विअलिअविओअविअणं	॥ ११२२
मोस्तुण अ रुहुणाहं	॥ ११३७	सेतु ११.५७	
सेतु ११.१२३		विअसत्तेण मुणिज्जई ?	॥ ११७४
रइअं पि तण्ण (? ता ण)	॥ ११९६	विकिण्णइ माहमासम्मि	॥ ११७४
(तुलना : सरस्वती पृ. ६६६)		गाथा ३.३८	
रणरण अरज्जदोव्वल ?	॥ १०६७	तुलना : सरस्वती पृ ५७५	
रणम्मि तणं रणम्मि पाणिअं	॥ १२३६	विच्छिडिज्जई वीरं ?	॥ १२००
गाथा ३.८७		विज्झावेइ पईवं	॥ १०६६
राईण भणइ लोओ	॥ १०७३	(तुलना गाथा (वे) ८३६)	
(तुलना : गाथा (वे) ८४५)		विद्द (? दुदु)मवलअद्धणिहार ?	॥ ११८६
रायविरडं व कहं	॥ १०७०	विरहम्मि तुज्झ वरिअं	॥ ११२६
गाथा ४.९६		योसंतस्स विलासिणि हिअअं ?	॥ १२०२
रअइ रुअंतीए	॥ १०५४	वेसइ (? वेवइ) ससिइ	॥ ११९९
गाथा (वे) ८४८		किल्ल(? लि)म्मई	
रेहक(?इ) पिअ(? पिआ)	॥ ११८२	सेतु १०.५९	
(तुलना : सरस्वती पृ. ६२०)		संजीवणोसहिं विअ	पृ. १०८४
रोअणवळअरळं=लोअणवइअरळम् पृ. ११२५		गाथा ४.३६	
सेतु ११.९९		संभरिअं पि ण गण्हइ	॥ १२२९
		सअयणे चिंतामिलिअं	॥ १०६८

(१ सअणे चिंतामईअं)		गाथा ५.५३	
गाथा २.३३		सहि दूमेति कल्याह	, १०९३
सअला गिसाअर उरि(१ सी)	, ११३६	गाथा २.७७	
सेतु ११.१२०		सा कुसुमेहिं गुरु ?	, १२११
सकअगहवलि उत्ता	, १२१३	सा तुइ सहत्यदिण्णं	, ११९७
गाथा ६.५०		गाथा २.९४	
सच्चं चिअ कट्ठमओ	, ११९४	(प्रथमपादमात्रम्)	
(तुलना : सरस्वती पृ. ६६८)		तुलना सरस्वती पृ. ६३६	
सच्चं जाणइ व दट्ठुं	, ११९७	सोमणसुंदरीण	, ११६८
गाथा १.१२		गउडवहो ८९१	
(तुलना : सरस्वती पृ. ६४६)		सालोण चिअ सूरे	, ११७१
स०चंद (१ सच्छंद) रमणदंसण	, ११६९	गाथा २.३०	११८४
गाथा (वे) ८९०		साहीणे वि पिअअमे	, १०९१
(तुलना : सरस्वती पृ. ६८९)		गाथा १.३९	
समपंथपत्तिअस्स वि	, १०७९	(सरस्वती पृ. ६४७)	
गाथा (वे) ८३२		सिज्जुज्जइ उवआगे ?	, ११८६
समसोक्खदुक्खसंवड्ढिदयाण	, १११३	सिचिणअलणसुत्तुदिआए	, ११०३
गाथा २.४२		(तुलना : गाथा (वे) ८३५)	
स०वंग (सवंग)गिसण्णाए	, ११२५	अभिन्नवभारती पृ. ३०७	
सेतु ११.६८		सिहिवेहुणातअंसा	, ११७३
सवंगत्ता कंचुअम्मि	, १२०२	(तुलना : गाथा २.७३)	
सहसा पत्तम्मि पिए	, १२२०	सीआविओअदुक्खे	, १०५३
सहसा मा साहिप्पउ(१ साहिज्जउ)	, १०९०	सेतु १२.२२	, १०७१
तुलना : सरस्वती पृ. ५९१		सुण्हाए हिअअगुणिअं	, ११९५
सहिअं माणक्खलणं	, १२१२	सुरअसुहल्लासा हं ?	, १२००
सहिअम्मि रामविरहे	, ११३२	सुहउज्जअं (१ उच्छअं) जणं	, १२००
सेतु ११.११२		गाथा १.५०	
पुअइअ विहसिअं		सरस्वती पृ. ४७४	
सहिआहि भण्णमाणा	, ११८३	सेओल्लसव्वंगी	पृ. १२००
गाथा २.४५		गाथा ५.४०	
(सरस्वती पृ. ६८४)		(सरस्वती पृ. ६३७)	
सहिआहिपिअविसिज्जअ	पृ. ११९३	सेवाणक्कमण...कामिणीसत्थो	, १२३०
(तुलना : सरस्वती पृ. ६६७)		सो उद्देसो विहिणा ण णिम्मिओ ?	, १०७१
सहिओ तुज्ज विओओ	, ११२८	सोतुं (१ सोत्तु) सुइ ण लंभइ	, १२४१
सेतु ११.७९		तुलना गाथा(वे) ९१०	
सहि साहसु सभावेण	, १०५२		

सोहइ विसदसिअय ?	„ ११८२	गाथा १.७९	
हंदो कण्ठुल्लोणा	„ ११९७	हिअइ खुडकइ गोइडो	„ १०६९
(तुलना : सरस्वती पृ. ६३५)		तुलना : हेम प्रा. व्या.	
हल्ये महामांसवलीधराओ	„ ११९२	४.३९५. वृत्तौ)	
हल्येण(? हल्येण) ओहसिअ	„ १०६४	हुं हुं दे भणसु पुणो	„ ११६७
सेतु ११.४८		(तुलना : सरस्वती पृ. ६३८)	
हरिसविअसंतवअणं	„ १२११	होत पहिअम्स जाआ	„ १०६०
हरिहिइ पिअम्स णवचूअपल्लवो	„ १०९१	गाथा १.४७	
गाथा २.४३		होतपिअविरहदूसह	„ १०५९
हसिआइ समाळसकोमळाइ	पृ. ११७०	.. इउमा णिठमरोहिअगेहि ?	„ १०९०
तुलना : सरस्वती पृ. ६८३)	चतिअप्पणच्चिअ ?	„ १२१३
हळपळण पसाहिआणं	„ ११६८ जा... तं ?	„ १०६७
(हल्लपळणपसाहिआणं)		...णतितिविअं विरहिणी	„ १०९३

ABOUT A FORGOTTEN GRAMMARIAN DHANAPĀLA

Smt. Neelanjana S. Shah

0.0. It is a fact well-established since very ancient times but now almost forgotten that a study of the Dhātupāṭhas formed an essential part in the process of mastering Sanskrit language and literature through that of a traditional system of Sanskrit grammar. The very basis of the Pāṇinian School of Grammar was to explain the language by a progressive analysis of words into stems and terminations, and ultimately the Yāskian doctrine of the verbal origin of all words was implicitly accepted by the Pāṇinians. Thus Dhātupāṭhas formed the very backbone of the language-study. It is, therefore, not surprising that numerous classical authors on Sanskrit Grammar commented on, and often condensed, the Dhātupāṭhas in the light of semantic changes the language underwent. The condensation was often effected as short-cut to the attainment of mastery by comparison and contrast as in the case of Daiva and various Dhātukavyas. Profound scholarship in the field was the prime condition for those who attempted to write on the Dhātupāṭhas.

0.1. Among the medieval authors on this aspect of the Sanskrit Grammar, Dhanapāla is one of the few who have been simply ignored by the historians of Sanskrit Grammar. His name has hardly been mentioned in the so-far-written histories of Sanskrit Grammar. But no one interested in the history of the developments in Sanskrit Grammatical traditions, particularly pertaining to the Sanskrit Dhātupāṭhas, can afford to ignore him in view of the fact that his opinion has been quoted not less than thirty times as that of an authority in two of the most notable treatises on the Dhātupāṭhas.

0.2. It is not certain whether this Dhanapāla was a follower of the Pāṇinian or some other school of Sanskrit Grammar. But the editors of the Mādhaviyā Dhātuvṛtti have been identifying him as Śakaṭayana Vyākhyākāra. Any how from his opinions cited in Puruṣakāra, the commentary on Daiva, and in Mādhaviyā Dhātuvṛtti, it is clear that he agrees more with the views of Śakaṭayana than with those of others.

0.3. When and where Dhanapāla lived, nobody knows. But one thing is certain about his date that his lower limit cannot be lowered than the date of the author of the Puruṣakāra, the commentary on Daiva (13th Century A. D)¹, who quotes him; and his upper limit is not higher than the

1. Pandit Yudhiṣṭhira Mimāṃsaka, Intro. *Daiva*, p. 6.

date of Kṣīraswāmi (1050 A. D.),² the author of Kṣīrataraṅgiṇī, a commentary on the Dhātupāṭha. Kṣīraswāmi quotes the opinions of others, but not even once has he quoted Dhanapāla. Therefore, Dhanapāla's date might have been somewhere between eleventh and thirteenth century.

It is proposed in this article to resurrect the opinions of Dhanapāla on the strength of the citations from his work, quoted by later authors. The present collected and classified data on Dhanapāla's views regarding some of the controversial points about a few Sanskrit roots might serve as a source material for further research on allied material and incidentally, it might help to reinstate Dhanapāla in his proper place in the history of Sanskrit Grammar. Further, it is also possible that our Dhanapāla might turn out to be identical with the one referred to by Hemacandra in the introductory verse of his Brhad-vṛtti on his own Abhidhāna-cintāmaṇi.³

1.1. Kṛṣṇa Līlāśuka, the author of the Puraṣakāra, quotes Dhanapāla forty-seven times citing his opinion either about the meaning or about anubandhas of as many as sixty-one roots.

Sāyaṇācārya, the author of the Mā. Dhā. Vṛ. quotes him thirty times in connection with the discussion of forty-five roots.

1.2. Dhanapāla has discussed various aspects of the following roots :-

Gana I—Ati-adi, am, i-ī, ita-kiṭa-kaṭi, uṭh-ruṭh luṭh, rj, kuṭh, ghuṣir, cak, dīn, takṣ, dr, dhvan, macuṇ (or maci), muṭ, yabh-jabh, yam, laḍ, varh-valh (denoting 'pradhānya'), barh-balh (denoting 'paribhāṣaṇa' etc), vanu, śikṛ, śuṭh, śam, śubh, hudṛ-hudṛ-hodṛ;

Gana II—pṛci (or pṛci),

Gana-III—viṣṭ,

Gana-IV—śah, śubh,

Gana-VI—lis', kuṇ, śadṛ,

Gana-VII—vrjī,

Gana-IX—dr,

Gana—krp, caṭ-sphuṭ-ghaṭ, chṛdī (or chṛda), tanu, paṭ-etc, pis, bhū, yam, vid, vaj, (and vraj), śṇiḥa, (or sniḥa) and śvad.⁴

1. 3. It may be noted that Dhanapāla agrees with Śakatayana in the case of following roots.

2. Shri S. K. Belvalkar, *Systems of Sanskrit Grammar*, p. 52.

3. Cf. Hemacandra's Abhidhāna-cintāmaṇi and the introductory verse of his Brhad-vṛtti thereof:— 'बहुवर्तिविनपास्तः' ।

4. Sāyaṇa has not quoted Dhanapāla's views about following roots in his Mā. Dhā. Vṛ.—am, ati-adi, takṣ, dhvan, yam (Gana I), vanu, śam, liś, vrjī, dr. (Gana IX), tanu, paṭ...etc, pad, pis and yam (Gana X).

i-ī, rj, dīn, takṣ, dhvan, macuñ, yabh-jabh, laḍ, vaj, varh-valh (denoting prādhānya), varh-valh (denoting paribhāṣaṇa etc), śam, śubh, hūḍṛ-hūḍṛ-hoḍṛ, śah-śuh, kūñ, vṛji, ḍṛ, kṛp, tanu, piś, bhu, vid, snih, and ṣvad.

1.4. Another point of interest is that Dhanapāla differs from Pāṇini considerably. His difference from Pā. Dhātupāṭha is with regards to the meaning of the following roots:-

Gaṇa-I—rj, ghuṣṛ, śubh,

Gaṇa-VIII—vṛji,

Gaṇa-IX—ḍṛ,

Gaṇa-X—tanu, paṭ...etc, paḍ, piś, vid, vaj and ṣvad. He notices the forms of the following roots different from those given by Pāṇini:-

maci (macuñ), muṭa (puḍi or puḍu), barh-balh in the meaning of prādhānya (varh-valh), śikṛ (sikṛ) śniha (sniha).⁵

Pāṇini does not read 'lis' alṛbhāve, in tudādi class, while Dhanapāla thinks that it should be read there alongwith 'lis' gatau'.

Pāṇini reads 'śah' and 'śuh' both in the meaning of 'śakyārtha' (or śakyārtha'), but Dhanapāla omits 'śah' and retains only 'śuh' in this sense. He discards 'hoḍṛ' in the sense of 'gati' as read in Dhātupāṭha. He adds 'jabh' along with 'yabh' in the sense of 'maithuna'.

1.5. Dhanapāla agrees with Maitreyarakṣita, the author of Dhātuprādīpa in the case of following roots :-

Ghuṣṛ, dīn, takṣ, dhvan, yam (bhvādi), laḍ, varh-valh, śam, cat sphuṭ-ghaṭ, and paṭ...etc.

1.6. Dhanapāla agrees with Kṣīrasvāmi so far as the following roots are concerned iṭa-kiṭa-kaṭi, uṭh, .fj, ghuṣṛ, ḍṛ, dhavan, śam, śah-śuh, paṭ etc. and ṣvad.

1.7. Dhanapāla and Mā. Dhā. Vṛ. agree as regards the following roots :-
iṭa - kiṭa - kaṭi, dīn, dhvan, yam (bhvādi), laḍ, s'am, śah - śuh and śadṛ.

1.8. Dhanapāla agrees with Hemacandra in the case of following roots :-
rj, macuñ, muṭ, yabh - jabh, laḍ, varh-valh (denoting 'prādhānya'), kūñ, cat - sphuṭ - ghaṭ, paṭ-etc. and piś.

1.9. Dhanapāla agrees with Durga or Daurgas in the case of following roots :-

takṣ, yabh, jabh, śubh, pṛci, vṛji and vaj.

1.10. From this comparison it is evident that Dhanapāla has deeply studied

5. The forms given in the brackets indicate those noticed by Dhanapāla,

various traditions about Dhātupāṭhas. It is noteworthy that he never follows any of them blindly. He rather seems to be guided by the prevalent usage of his age, which fact might also have contributed to his difference of opinion from his predecessors and successors.

2.1. First of all let us discuss Gaṇawise the roots in the case of which he gives his opinion as regards their meaning, since more than half of the quotations are concerned with the meanings of the roots.

2.2.1 Gaṇa I :-

am—Pā. Dhātupāṭha reads 'ama gatyādiṣu'. The commentators differ as regards the exact meaning of 'gatyādiṣu'. Maitreyarākṣita,⁶ Kṣīrasvāmī⁷ and Śāyana take⁸ 'adi' in this sūtra as suggesting the inclusion of senses 'bhakti' and 'śabda,' along with 'gati'. Dhanapāla⁹ cites the opinion of others, according to whom 'gatyādiṣu' indicates all nineteen meanings mentioned as the meanings of 'av'.

2.2.2 : Uṭh—ruṭh—luṭh—Dhanapāla's views as cited by the author of Puruṣakāra and Mā. Dhā. Vṛ. in the case of these roots are contradictory.¹⁰ According to the citations quoted in Puruṣakāra, Dhanapāla would seem to have accepted only 'uṭh' as meaning 'upaghāta'.—Kṣīrasvāmī is of the same opinion. According to the citations quoted in Mā.Dhā. Vṛ., Dhanapāla would seem to have accepted only 'ruṭh' and 'luṭh' as meaning 'upaghāta'. Pā. Dhātupāṭha, 'Śakṣāyana Dhātupāṭha and Haima Dhātupāṭha give all the three roots as meaning 'upaghāta'.

Now which of the two contradictory views really belongs to Dhanapāla? It would, therefore be safe to conclude that the author of Puruṣakāra seems to have misread Dhanapāla, who seems to have accepted 'ruṭh' and 'luṭh' only as meaning 'upaghāta.' In view of his trend throughout the quotations, it is easily noticed that his opinion generally tallies with the opinion of Durga and his followers whenever the root is common. Kṣīrasvāmī has noted that the followers of Durga take only 'ruṭh' and 'luṭh' in the meaning of 'upaghāta.'

2.2.3. Rj—Pā. Dhātupāṭha, Puruṣakāra.¹¹ and Mā. Dhā. Vṛ.¹² give the meaning 'gatisthānārjanorparjaneṣu' for this root. Dhanapāla¹³ substitutes

6. Dhātupradīpa, p. 38.

7. Kṣīrotaraṅgīṣi (abridged as Kṣīrat.), p. 71.

8. Mādhyamīyā Dhātuvṛtti (abridged as Mā. Dhā. Vṛ.) p. 15.

9. Puruṣakāra, p. 92 :—अवरक्षणगतीत्यादयो गत्यादयो इत्याहुः इत्यपि धनपालः ।

10. Ibid, p. 62 :—उठ इत्येव धनपालः ; Mā. Dhā. Vṛ., p. 115 धनपालश्चाकटायनौ तु रुठलुठ इत्येव पठतुः ।

11. p. 53.

12. p. 87.

13. Puruṣakāra, p. 53 :—ऊर्जनेष्विति क्षीरस्वामिश्चाकटायनधनपालाः ।

'urjana' in place of, 'uparjana'. Śakaṭayana and Kṣīrasvāmi notice the same meaning.

2.2.4. Kuṭh—Dhanapāla restricts meaning of this root to 'pratighāta' rather than 'gati' and 'pratighāta' as given by Śakaṭayana, Kṣīrasvāmi and Maltreyarakṣita. Pā. Dhātupāṭha gives only 'pratighāta' as the meaning of this root. Some Mādḥava seems to have accepted this restriction of Dhanapāla, as Vāsudeva¹⁴ notes while illustrating and discussing this root.

2.2.5. Śuṭh—According to Dhanapāla¹⁵, śuṭh also denotes only 'pratighāta' and not 'gati'.

2.2.6. Ghuṣir—Pā. Dhātupāṭha, Mā.Dhā.Vr.¹⁶ and Daśapādyupādi vṛtti,¹⁷ assign the meaning 'aviśabdane' to this root while Dhanapāla¹⁸ thinks that this root denotes 'śabdārtha'. Kṣīrasvāmi¹⁹ and Bhāgavṛttikara²⁰ assign the same meaning to this root. Śakaṭayana, Durga²¹ and Hemacandra²² state 'śabda' as the meaning of this root.

2.2.7. Cak—Pā. Dhātupāṭha reads 'cak' twice in Gaṇa I. First it occurs in the Śokādi sub-class where it is given as 'caka tṛptau pratighāte ca' and it is declared Ātmanepadi. Again it occurs in Ghaṭādi sub-class where it means only 'tṛpti' and is Parasmaipadi. Dhanapāla assigns the meaning 'tṛpti' to 'cak' read in Śokādi group and allots the meaning 'tṛpti and pratighāta' to Ghaṭādi 'cak'. In the case of this root he again differs from Pā. Dhātupāṭha in that he declares Ghaṭādi 'cak' to be Ātmanepadi, while all other Dhātupāṭhas and commentators read it Parasmaipadi.

2.2.8. Dṛi—Pā. Dhātupāṭha furnishes 'vihāyasaṃ gatau', as its meaning. Dhanapāla virtually accepts the same viz 'Ākaśagamana'. Kṣīrasvāmi²³, Puruṣakara,²⁴ and Hemacandra²⁵ on the other hand furnish the meaning 'vihāyasaṃ gatau'. Dhanapāla²⁶ rejects this meaning. He seems to have found it used in the sense of flying to the sky (in the case of human or celestia.

14. p. 141 : अयं प्रतिघातमात्र एवेति साधयः ।

15. *Puruṣakāra*, p. 63 :- प्रतिघातमात्र इति धनपालः ।

16. p. 169.

17. p. 93.

18. *Puruṣakāra*, p. 102. :- शब्दार्थ इति तु क्षीरस्वामिघनपालभाष्यवृत्तिकराः ।

19. *Kṣīrat.*, p. 92.

20. *Bhāgavṛtti Samkalanam*, p. 36.

21. *Puruṣakāra*, p. 102 :- शब्द इति चन्द्रबुद्धौ । ध्रुव शब्दे इति शाकटायनः ।

22. *Haimadhātupārāyaṇa*, p. 61.

23. p. 149.

24. p. 26.

25. p. 71.

26. *Mā. Dhā. Vr.*, p. 269 :- तदाकाशगमनेति पठद्वायं चन्द्रघनपालाभ्यां प्रयुक्तम् ।

beings). Śakaṭāyana,²⁷ Maitreyarākṣita²⁸ and Sāyaṇa²⁹ agree with Dhana-pāla. In the case of assigning the meaning to this root, Dhanapāla seems to have followed the worthy tradition of Cāndra School of Sanskrit Grammar.

2.2.9 Takṣ—All authors and commentators of various Dhātupāṭhas agree in giving 'tvacana' as meaning of this root. There is dispute regarding the meaning of 'tvacana', whether to explain it as 'tvaggrahaṇa' or 'saṁvaraṇa'. Out of these two, Dhanapāla prefers the latter, perhaps, because Durga³⁰ favours it.

The author of *Puruṣakāra*³¹ also seems to be in favour of this meaning. His arguments run thus :- 'saṁvaraṇa', as the meaning of 'tvacana' is antaraṅga, because Pā. Dhātupāṭha has stated 'tvaca saṁvaraṇe.' The other meaning 'tvaggrahaṇarūpa' is 'kṛdvyttisiddha' and therefore 'bahiraṅga' as it is derived on the basis of Aṣṭ 3-1-25.

2.2.10 Śubh—Pā. Dhātupāṭha furnishes the meaning 'bhāṣaṇe hiṁśayamityanye' for this root. Dhanapāla³² alongwith Durga replaces 'bhāṣaṇe' instead of 'bhāṣaṇe.' As has been pointed out by Dr. Pulsule,³³ 'bhāṣaṇe' seems to be the correct reading and due to the confusion of sibilants, bhāṣaṇe' was adopted by Kṣīrasvāmi, Hemacandra and others.

2.3.1. Gaṇa VI :-

Śadlṛ—This root is read both in Gaṇas I and VI. Dhanapāla³⁴ agrees with Pā. Dhātupāṭha in noticing this root with the meanings 'viśaraṇa-aga-tyavasādanaṇeṣu' in both Gaṇas. Śakaṭāyana³⁵ and Hemacandra³⁶ take tudādli 'śadlṛ' to mean 'avasādana' only. While Maitreyarākṣita³⁷ attests the meaning 'viśaraṇa' to this root.

2.3.2. Gaṇa VII :-

Vṛji—Dhanapāla and Śakaṭāyana³⁸ are the only Grammarians who furnish the meaning 'varaṇa' for this root instead of 'varjana'. Kṣīrasvāmi, Maitreyarākṣita and Sāyaṇa read 'vṛji varjane'.

27. Dhātusūtra, no. 174.

28. Dhātupradīpa, p. 70.

29. Mā. Dhā. Vy., p. 269 :- ङीङ् विहायसा गतो ।

30. Kṣīrat, p. 93 :- संवरणमिति दुर्गः

31. p. 107.

32. Ibid, p. 90 :- भासन इति च दुर्गः ।...

33. The Sanskrit Dhātupāṭhas, p. 133.

34. Puruṣakāra, p. 76 :- तुदादावप्येवमेव धनपालः ।

35. Dhātusūtra, no. 890.

36. Haimadhātupārāyaṇa, b. 116.

37. Dhātupradīpa, p. 116.

38. Puruṣakāra, p. 50 :- तत्र चाथे वरण इति धनपालशाकटायनौ ।

2.4.1. Gaṇa IX :-

Dr.—In the case of this root also, Dhanapāla and Śakaṭāyana³⁹ differ from all other grammarians, as they assign the meaning 'bhaya' to this root instead of 'vidāraṇa,' Hemacandra⁴⁰ while stating 'dṛs' vidāraṇe' notes 'bhaye' ityanye'. 'Daśapādyuṇādivṛtti'⁴¹ reads dṛ bhaye (kryādi).

2.5.1. Gaṇa X:-

Kṛp—Pā, Dhatupāṭha gives the sūtras 'bhuvo avakalkane' and 'kṛpeśca.' The question regarding the exact meaning of 'kṛp' has puzzled the grammarians. Dhanapāla⁴² while trying to elucidate it states 'kṛpestādarthyē' and supplies 'avakalpayati' as the illustration. The author of Puruṣakāra⁴³ explains it as follows :- here according to Dhanapāla 'kṛp', denotes the same meaning i. e. 'avakalpana' as denoted by the preceding root 'bhu'.

Almost all commentators on various Dhatupāṭhas assign one meaning to both these roots.⁴⁴ Only Kṣīrasvāmī⁴⁵ provides different illustrations for 'bhu' and 'kṛp' and assigns separate meanings to the roots.

Maitreyarakṣita, the author of Puruṣakāra and Sayana agree with the interpretation of Dhanapāla.

2.5.2. Caṭ-sphuṭ-ghat—Dhanapāla⁴⁶ assigns the meaning 'bhedane' to 'caṭ' 'sphuṭ' and saṃghāta to 'ghaṭ'. He further states that these roots take causal, when they denote the above mentioned meanings. Dhanapāla does not connect the succeeding Dhātusūtra 'hantyarthāśca' with these dhātusūtras. He seems to take it independently as Kṣīrasvāmī.⁴⁷ Of course Kṣīrasvāmī assigns the meaning 'bhedane' to 'ghaṭ' also. Śakaṭāyana⁴⁸ does not assign separate meanings to this roots, he simply states 'caṭa-sphuṭa-ghaṭa ca hantyarthāḥ.'

2.5.3. Tanu—In the case of this root, Dhanapāla's opinion is inferred by Pandit Yudhiṣṭhira Mīmāṃsaka⁴⁹ on the analogy of Śakaṭāyana's Dhātu.

39. *Ibid*, p. 37 :- धनपालशाकटायनौ तु कयादौ च दृ भये इत्येवाहतुः ।

40. *Haimadhātupārāyaṇa*, p. 241.

41. p. 373.

42. *Puruṣakāra*, p. 11.

43. *Ibid* :- तादर्थ्ये इति हि पूर्वधातोर्गोस्तदर्थत्वे सतीत्यर्थः ।

44. Only Śakaṭāyana gives अवकल्प as the meaning for this root, while others read भू कृप अवकल्पे ।

45. *Kṣīrat*, p. 302.

46. *Puruṣakāra*, p. 56 :- तत्र धनपालस्तावत् चटा स्पुट भेदने, उच्चाटयति आस्फोटयति ।

घट च संघाते । चकारात् पूर्वौ चात्रार्थे णिचमुत्पादयतः इतिः

47. *Kṣīrat*, p. 299.

48. *Dhātusūtra*, no. 1109.

49. *Puruṣakāra*, p. 83, footnote 3 :- वयं तु मन्यामहे अत्र 'अद्वोपहिंसायामिति' अद्वोप-हिंसनयोरिति' वा अंशश्चुदितः । यतः शाकटायनधातुपाठेऽत्र 'तनुअद्वोपहिंसायाम्' इति पठ्यते (धातुसूत्र १२६५).

sūtra, because the first portion of the sentence is missing. Dhanapāla and Śakaṭāyana read 'tanu śraddhopahimsāyam,' while 'tanu śraddhopakaraṇayoh' is found in Pā. Dhātupāṭha, Dhātupradīpa, Puruṣākāra and Mā. Dhā. Vṛ. While assigning the meaning to this root, Dhanapāla seems to have been influenced by Cāndra tradition of Sanskrit Grammar; as is clear from a remark by Hemacandra.⁵⁰

2.5.4. Pls—Dhanapāla⁵¹ reads this root with other roots tuj, pij-etc. which mean 'himsābalādane'. According to Kṣīrasvāmi. Maitreyarakṣita and Puruṣākāra this root denotes 'gati' only. Dhanapāla has perhaps followed Śakaṭāyana⁵², according to whom this root denotes the meanings such as 'himsābalādananiketana' along with tuj, pij and others.

2.5.5. Yam—Pā. Dhātupāṭha reads, 'Yama ca pariveṣane' in Gana X. But as noted by Puruṣākāra, Dhanapāla⁵³ seems to opine that in Curādī also 'yam' denotes 'apariveṣaṇa.' Mā-Dhā-Vṛ.,⁵⁴ criticises this view as 'anarṣa'. All other commentators read 'yama ca pariveṣaṇe.'

2.5.6. Vid—Dhanapāla differs from Pā. Dhātupāṭha in assigning the meaning of 'vid'. Pā. Dhātupāṭha gives 'vida cetanākhyānavivāseṣu'. Dhanapāla⁵⁵ substitutes 'nipātaneṣu' instead of 'nivāseṣu'. Śakaṭāyana Dhātupāṭha gives 'vida nivāseṣu.' Generally Dhanapāla agrees with Śakaṭāyana, therefore, it must be 'nivāseṣu', rather than 'nipātaneṣu.' No other Dhātupāṭhakāra nor any commentator thereof has stated in 'nipātaneṣu' as the meaning denoted by 'vid'.

It is noteworthy that Halayudha's Kavirahasya⁵⁶ gives 'vida cetanākhyānavivāseṣu.'

2.5.7. Vaj-(Vraj) Pā-Dhātupāṭha gives 'vraja mārgasamśkāragatyoh'. Dhanapāla places⁵⁷ 'mārgaṇa' in place of 'mārga'.

It is not known whether Dhanapāla read 'vaj or vraz'. Maitreyarakṣita and Mā-Dhā-Vṛttikāra read 'vraz', Śakaṭāyana, Kṣīrasvāmi and Kṛṣṇa Līlāsūka read only 'vaj' while Hemacandra reads both. Originally only 'vaj' seems to have been read, since it is common to almost all the Dhātupāṭhas.

50. *Haimadhātupūrnāyaṇa*, p. 285:—अदोपहिंसनयोरिति चान्द्रपारायणम् ।

51. *Puruṣākāra*, p. 111 :-तुजिपिजिपिसर्हिषाबलादाननिकेतनेषु इति तु धनपालः ।

52. *Dhātusūtra*, no. 1041.

53. p. 92:—यमोऽपरिवेषणे इति क्षीरस्वामिधनपालौ ।

54. p. 548:—क्वचिद् यमोऽपरिवेषणे इति पठ्यते तदन्वयम् ।

55. *Puruṣākāra*, p. 78:—निपातनेष्विति धनपालश्चाकटायनौ ।

56. p. 8 :-विद् चेतनाख्यानविवासेषु इति चौरादित्येकः ।

57. *Puruṣākāra*, p. 50 :- :-मार्गेण इति धनपालः ।

'Vraj' seems to have been smuggled in later Dhātupāṭhas on account of its association with 'vaj' in Gaṇa I as observed by Dr. Pulsule⁵⁸. It may be taken that originally 'vaj' alone appeared here.

The word 'gati', found in the definition here, is absent in many Dhātupāṭhas, therefore, it may be taken to be a latter addition. Now we have 'mārgasaṁskāra' and 'mārgaṇasaṁskāra' to deal with. Between these two 'mārgaṇasaṁskāra' seems preferable, because it conforms to the actual usage of the language. Hemacandra⁵⁹ has explained it as meaning 'perfect or trim an arrow.'

From this discussion, it is clear, that Dhanapāla has chosen the right meaning for 'vaj'.⁶⁰ There is every possibility of his being influenced by Durga, because Kṣīrasvāmī has noted similar opinion of Durga.⁶¹

2.5.8. Paṭ...etc.-Pa. Dhātupāṭha gives the group of roots which are described as 'bhāṣārthāḥ'. Śaṭaṭayana⁶² and Śāyaṇa⁶³ also take these roots to be bhāṣārthāḥ. Kṣīrasvāmī,⁶⁴ Maitreyarākṣita⁶⁵ and Hemacandra⁶⁶ describe these roots as bhāṣārthāḥ. According to Puruṣakāra, Dhanapāla⁶⁷ also takes these roots as bhāṣārthāḥ. Dr. Pulsule⁶⁸ has suggested in his thesis that bhāṣārthāḥ has a better claim to acceptance, because it is found in older Dhātupāṭhas. Moreover, he suggests that the Dhātusūtra 'Paṭa...etc. bhāṣārthāḥ' means that these roots have meanings which are current in the language, because none of these roots either means 'to speak' or 'to shine'.

After describing these roots as bhāṣārthāḥ, Dhanapāla interprets the sūtra in a queer way. These roots 'paṭ etc.' form their present stem with 'ṇic' when they are used transitively. Other bhāṣārtha roots also form their present stem with 'ṇic' under similar circumstances. Puruṣakāra bitterly criticises this view of Dhanapāla.

2.5.9. Pad--Pā. Dhātupāṭha reads 'vada saṁdeśavacane', but Dhanapāla⁶⁹ gives

58. *The Sanskrit Dhātupāṭhas*, P. 153.

59. *Haimadhātupārāyaṇa*, P. 251 :- तस्य संस्कारे गतौ च ।'

60. Anyhow, Dhanapāla, as quoted by Mā. Dhā. Vṛ. replaces 'mārga ca'. It seem to be a scribal mistake.

61. *Kṣīrat.*, P. 287 :- वज मारणसंस्कारे इति दुर्गः ।

62. *Mā. Dhā. Vr.*, p. 561.

63. *Dhātusūtra*, no. 1136.

64. *Kṣīrat.*, p. 304.

65. *Dhātupradīpa*, p. 144.

66. *Haimadhātupārāyaṇa*, p. 265.

67. p. 41 :- धनपालः पुनरथैवामुं दण्डके व्यावष्टे । एते पटादयः सर्वे णिचमुत्पादयन्ति । अन्ये च ये घातयः ते च णिचमुत्पादयन्ति ।

68. *The Sanskrit Dhātupāṭhas*, p. 126.

69. *Puruṣakāra*, p. 77 :- धनपालस्तु पद सन्देशवचने, पादयति, पदति, अन्यत्र पदयते इति । Pandit Yudhisthira Mimāṃsaka notes here that in this sentences, we get innumerable variants, such as वद, वादयति, and वदति, वादयते ।

'pada samidesavacane'. No other Grammarian has ascribed this meaning to this root i.e. pad. Anyhow Dhanapāla must have noted this meaning of the root in the language current in his times.

2.5.10. Śvad—Pā. Dhātupāṭha reads 'śvada āsvādane' while Dhanapāla⁷⁰ and Kṣīrasvāmi⁷¹ assign the meaning 'sāhvaraṇa' to this root. Hemacandra⁷² takes a note of this view.

In the case of following roots, Dhanapāla distinguishes between the usages of Āryas and Dramiḍas — ati-adj, laḍ and viṣṭ.

2.6.1. Ati-adj (Gaṇa I). All Dhātupāṭhas read 'ati adī bandhane'. Dhanapāla⁷³ is the first Grammarian who has distinctly pointed out that Āryas use 'adi' and Dramiḍas use 'ati'

2.6.2. Laḍ (Gaṇa I)—Pā. Dhātupāṭha reads 'jihvonmathane laḍiḥ'. Śakāṭāyana, Maitreyarākṣita, Hemacandra and Śāyasaṇa⁷⁴ give the meaning in the same words. Kṣīratarāṅgiṇī reads 'jihvonmathanayoh laḍiḥ'. Actually, if we dissolve the compound 'jihvonmathane' as Dvanda compound, it would give the same meaning as 'jihvonmathanayoh', but if we dissolve it as śaṣṭhi tatpuruṣa, it would be confined to the activity of the tongue.

Dhanapāla⁷⁵ has drawn our attention to the fact that Āryas read it as 'jihvonmathanyoh', He himself has given 'jihvonmathane laḍiḥ', which presents the Dramiḍa tradition. Was Dhanapāla a Grammarian, who leaned more towards Dramiḍa tradition rather than the Āryan one?

2.6.3. Viṣṭ (Gaṇa III).—Dhanapāla⁷⁶ points out the difference from the view point of Āryas and Dramiḍas as regards the anubandha of this root. Pā-Dhātupāṭha reads 'viṣṭ vyāptau'. Āryas read it as 'udit' and Dramiḍas reads it as 'īḍit.' Śakāṭāyana, Kṣīrasvāmi and all others give this root as 'viṣṭ vyāptau'. Are they all following the Dramiḍian tradition?

3.1. The following roots viz. 'cak ṛptau' (belonging to Ghaṭadi sub class of Gaṇa I) and 'bbū, prāptavātmanepadi' (Gaṇa X) are read Parasmaipad by Dhanapāla.

3.2. Cak — we have already noted that Dhanapāla differs from others as regards the meaning of this root. He again differs as regards the pada of this root. The author of Pā-Dhātupāṭha, Kṣīrasvāmi, Kṛṣṇa Līlāsūka

70. *Puruṣakāra*, p. 70.

71. *Kṣīrat*, p. 305.

72. *Haimadhātupārāyana*, p. 88 :—'वदण आस्वादने, संवरणे इत्यन्ये ।

73. *Mā. Dhā. Vy.*, p. 73 :—'अत्र धनपालः तान्ते द्रमिडा पठन्ति आर्यास्तुः दान्तम् ।

74. p. 25.

75. *Puruṣakāra*, p. 66 :—'धनपालस्तु जिह्वोन्मथनेलडिः । आर्याणां तु जिह्वोन्मथनयोरिति पाठः ।

76. *Ibid*, p. 104 :—'आर्याणामुदित, द्रमिडानां लुदित इति धनपालः ।

and Sāyaṇa read this root, as Parasmaipadī. Dhanapāla⁷⁷ thinks that it is again read here for the sake of 'mitsamjñā' and he therefore, declares it to be Ātmanepadī.

3.3 Bhu Prāptāvātmanepadī (Gaṇa X).—This dhātusūtra means that this root forms its present stem with 'ñic' when it denotes prāpti and takes Ātmanepada. But there is an option expressed by 'va' in sūtra, therefore, the commentators differ widely in the interpretation of this Sūtra. The problem is, which pada this root would take when there is 'ñicabhāva'.

Dhanapāla⁷⁸ favours Parasmaipada even in the absence of 'ñic'. Puruṣa-kāra strongly supports the view of Dhanapāla by quoting Paribhāṣavṛtti and Nyāyasaṃgraha of Hemahamsaṇi. Sudhākara⁷⁹ favours Parasmaipada of 'bhu' in the absence of 'ñic' and considers 'sa rastramabhavat (Tai. Bra. 1-7-7)', correct from the grammatical point of view.

3.4. On the other hand Maitreyarakṣita⁸⁰ favours Ātmanepada of 'bhu' in the absence of 'ñic'. Sāyaṇa supports him and while favouring Ātmanepada, he quotes Kaiyata's commentary explaining Mahābhāṣya on Aṣṭ 6-4-8. Any how Puruṣakāra strongly refutes this view and argues that in this Dhātusūtra 'bhu prāptau va' ñic is the principal topic (mahāprakṛta), therefore the option should be about Ātmanepada which is a subsequent statement (anantara-prakṛta)⁸¹.

4.1 Dhanapāla differs from Pā. Dhātupāṭha in the case of anubandhaḥ of the following two roots 'maṇ' and 'chrđ'.

4.1.1. Maṇ (Gaṇa I) - Pā. Dhātupāṭha gives 'maṇi dharāṇochrayapajñeṣu'. But Dhanapāla and S'akatayana read it as 'maṇ' instead of 'maṇi'. Hemacandra agrees with Dhanapāla as regards the form of this root.

4.1.2. Chrđ (Gaṇa X) Pā.-Dhātupāṭha reads 'chrđi sandipane'. But Dhanapāla and Sakaṭayana⁸² prefer the form 'chrda' instead of chrđi.

The author of Dhātukāvyā⁸³ notes this view.

77. *Ibid*, p. 39 :- धनपाल पुनरात्मनेपदिनं चकतुस्तद्विषये पठित्वा तस्यैव 'चक तुप्तौ' प्रतीघाते च इति घटादौ घटादयो मितः इति मितस्यार्थं पाठं मन्यमानस्तत्राप्यात्मनेपदसुदाजहार ।

78. *Ibid*, p. 11 :- धनपालाकाटायनौ चाणिच्पक्षे परस्मैपदमेव प्रतिपेदाते ।

79. *Ibid*.

80. *Dhātuprādīpa*, p. 146 :- 'आकुस्मादात्मनेपदीति प्रकरणे भू आप्तौ वेति वक्तव्ये आत्मनेपदीति वचनं केवलाणिङ्गन्ताच्चात्मनेपदं यथा स्यात् इति ।

81. *Puruṣakāra* p. 111 :- अनन्तरप्रकृतस्यात्मनेपदित्वस्यैव विकल्पः प्रतीयेत, न पुनर्महाप्रकृतस्य चुरादिणिङ्गः ।

82. *Ibid*, p. 79 :- छृदी स्थाने छृदेति धनपालाकाटायनौ ।

83. *P.* 223 :- 'इदित्वं न इति केचिद् ।

5.1. *Pr̥ci* (Gaṇa II)—In the case of this root Dhanapāla⁸⁴ introduces option as regards its form. It is given as 'pr̥ci samparcane' by Pā. Dhātupāṭha. Dramiḍas read the root as 'pr̥ci', while others like Nandisvāmi read it as 'pr̥ci' or 'pr̥ci'. Dhanapāla agrees with Nandisvāmi.

5.1.1. In the case of 'pr̥ci' also, the opinion of Dhanapāla as quoted by Mā-Dhā-Vr.⁸⁵ differs from that referred to by Puruṣakāra. Dhanapāla according to Mā. Dhā. Vr. would like to read this root as 'udit' with Durga, Kāśyapa and Nandi. It will be interesting to note that Śakaṭāyana reads 'pijun', 'pr̥jun' and 'pr̥chain' in Gaṇa II.

5.1.2 Anyhow Sayana favours 'pr̥ci', because Kāśikā, while commenting on Aṣṭ, 3-2-142 has given the verdict by the sentence 'pr̥ci' samparke iti rudhādīrgrhyate na tvadādīḥ.'

6.1 Dhanapāla discusses the problems of categorisation of the following two roots under one or the other Gaṇa, 'Dhvan' (Gaṇa I) and 'liś' (Gaṇa VI).

6.1.1. Dhvan—The opinion of Dhanapāla⁸⁶ in the case of this root is not clear. It seems that Dhanapāla reads this root under Ghaṭṭadi sub-class of Gaṇa I and he assigns the meaning 'śabda' to it.

6.1.2. liś—Pā.-Dhātupāṭha reads 'liśa alpibhave' in Gaṇa IV and 'liśa gatau' in Gaṇa VI. But Dhanapāla⁸⁷ thinks desirable that 'liśa alpibhave' should be read in Gaṇa VI too.

Pandit Yudhisṭhira Mīmāṃsaka⁸⁸ has remarked that from the quotation given in Puruṣakāra, it can be inferred that both Kṣīrasvāmi and Kṛṣṇa Līlāśuka must have had a dual classification (dviśpaṭha) of the root before them. However we do not get a double classification in the Kṣīrataraṅgi. It must be noted that no other Dhātupāṭhakāra or commentator reads 'liśa alpibhave' under Tudādi.

7.1. Dhanapāla interprets the following dhātusūtras 'yamo' pariveśaṇe, ghaṣṭanvānuvamaṇ ca' and 'śamo darsaṇe' from the point of view of their 'mittva.'

84. *Puruṣakāra*, p. 46 :-अत्र भुवादि सूत्रे सुवाकरः-पृचि इति ब्रह्मिः वेति नन्दिस्वामि इति । धनपालश्च सर्वं नन्दिस्वामिवदेवास्थित ।

85. P. 336 :-'पृची सम्पर्चने । उदित् इति दुर्गकाशयपनन्दिधनपालादयः ।

86. *Puruṣakāra* p. 84 :-तथा च ध्वन इत्येके इति मेत्रेयरक्षितः । क्षीरस्वामिधनपालावप्य-त्रैवालुकौ ।

87. *Ibid*, p. 99 :- लिश अल्पीभावे दिवादिः । तुदादिश्चायं क्षीरस्वामिधनपालयोः । लिश गतौ' तुदादिः । तयोरनुमतोऽयं पाठः ।

88. *Ibid* :-द्विष्पाठस्तु क्षीरतरङ्गिण्यां तुदादौ नोपलभ्यते । यथा तु पुरुषकारस्तथा क्षीरस्वामिमते 'लिश अल्पीभावे' 'लिश गतौ' इति तुदादावेव द्विष्पाठः प्रतीयते ।

7.1.1. Yamo'pariveṣaṇe (Gaṇa I). In this Dhātusūtra, anuvṛtti of the words 'na' and 'mit' comes from the preceding dhātusūtras. Therefore, the sūtra would convey that 'yam' is not 'mit' when it is used in the sense other than 'pariveṣaṇa' as Maitreyarakṣita⁸⁹ has put it. Dhanapāla⁹⁰ also agrees with this interpretation. Kīṣka Līlāsuka and Śāyana⁹¹ in support of this view of Dhanapāla, quote from Kāśika and Jinendra's Nyāsa on Aṣṭ. 1-3-89, Kṣīrasvāmī⁹² holds quite an opposite view. According to him, 'yam' gets 'mit sajnā' when used in the sense of 'apariveṣaṇa'. Grammarians of Cāndra, Kaumāra and Bhoja Schools interpret it similarly. Śāyana⁹³ refutes this view in strong words and finds fault with them for ignoring 'na'.

7.1.2. Vanu (Gaṇa I)—This root occurs in the Dhātusūtra 'glaṣnāvanuvamān' ca'. Dhanapāla⁹⁴ states in the case of 'vanu' that it is included in Ghaṭadi by Damaṇḍas. For them this root is always 'mit samjñaka,' while Āryas treat it as 'mit' optionally.

7.1.3. 'Śamo darśane'—This Dhātusūtra also gets anuvṛtti of 'na' and 'mit' from the preceding sūtras. Therefore Dhanapāla⁹⁵ is right in interpreting it thus. 'Sam' is not 'mit samjñaka' in the meaning of darśana. Kṣīrasvāmī⁹⁶ reads 'śamo darśane', but ignores the anuvṛtti of 'na'. Therefore according to him, the meaning of the dhātusūtra is not different from that of Dhanapāla as Śāyana⁹⁷ has noted. Dhanapāla's views are found in Puruṣakara as regards the forms of the following roots given in Pa-Dhātupāṭha as, muṭ, barh-baḥ (in the sense of prādhānya), varh - valh (in the sense of paribhāṣaṇa, etc.) sikṛ, kuṇ, and ṣṇiha.

8.1.1. Muṭ (Gaṇa I)—According to the quotation given in Puruṣakara' Dhanapāla gives 'puḍi' instead of 'muṭa' in the sense of 'pramardana,' w

89. *Dhātupradīpa*, p. 56 :- अपरिवेषणे यमिर्न मित् ।

90. *Puruṣakāra*, p. 93 :- अपरिवेषणे यमिर्न मित् । घनपालश्च निषेवसमेव पर्यग्रहीत् ।

91. *Mā. Dhā. Vr.*, p. 201.

92. *Kṣīrat*, p. 113 :- यमोऽपरिवेषणे । यम उपरमे इत्यस्य परिवेषणादन्यत्रैवार्थे मित्संज्ञा ।

93. *Mā. Dhā. Vr.*, p. 201 :- अत्र स्वाम्यादयो नेत्यनपेक्ष्य परिवेषणादन्यत्र मित् इति व्याचक्षते तद् वृत्तिविरुद्धम् ।

94. *Puruṣakāra*, p. 83 :- घनपालस्तु तमेव प्रस्तुत्याह-वतुं घटादिषु पठन्ति ब्रमिढाः । तेषां (नित्यं) मित्संज्ञा । आर्यास्तु विभाषामित्त्वमिच्छन्ति ।

95. *Ibid*, p. 94 :- घनपालस्तु दर्शने न भवतीत्युक्त्वा 'अदर्शने इत्येके' इत्याह ।

96. *Kṣīrat*, p. 113.

97. *Mā. Dhā. Vr.*, p. 201 :- अत्र स्वामि, 'नेत्यनपेक्ष्य अदर्शन इति पदं दर्शनादन्यत्र मित्' इति व्याचष्ट । एवमप्यत्र न फलमेदः ।

the quotation in *Mā Dhā. Vr.*⁹⁹ reads 'muḍa.' Which of these two forms must have been intended by Dhanapāla? Śakāṭayāna reads 'puḍu'. Therefore 'puḍi' is more probable. On the other hand 'muḍa' is not impossible, because Kṣīrasvāmi reads 'muḍi pramardane'.

8.1.2. Barh-balh and varh-valh (Gaṇa I)—Dhanapāla¹⁰⁰ differs from Pā. Dhātupāṭha in the case of the first pair. Instead of barh-balh, he substitutes varh-valh in the meaning of 'prādhanya.' In this he seems to follow Śakāṭayāna, but differs from Kṣīrasvāmi, Kṛṣṇa Līlāsuka and Sāyaṇa.

As regards the form of 'varh-valh' (meaning paribhāṣaṇa etc.), Dhanapāla¹⁰¹ as quoted by Sāyaṇa reads barh-balh in the sense of paribhāṣaṇa etc.

8.1.3. Śikr (Gaṇa I)—Dhanapāla¹⁰² here points out that Āryas read it as 'sikr.' *Mā. dhā. Vr.*¹⁰³ names some Kāśyapa along with Dhanapāla as holding this view.

Of course, all authors of Dhātupāṭhas and commentators read 'sikr' secane'. Bhaṭṭikavya has also used 'śśike (XIV, 76)'.

The only support we get for this view of Dhanapāla is that of Bhāgavṛtti. In the explanatory sentence of Mahābhāṣya on Aṣṭ, 6-1-64, Bhāgavṛttikāra¹⁰⁴ reads 'sikr' before 'sekr'. But Puruṣakāra considers this form as being improper for usage.

8.1.4. kuṇ (Gaṇa VI). Pa.—Dhātupāṭha reads 'kuṇ' 'sabde' in Gaṇa VI. Dhanapāla¹⁰⁵ refers to the opinion of some who also read kūṇ, because 'ākutam' is current in the usage. *Mā-Dhā. Vr.*¹⁰⁶ while referring to this opinion of Dhanapāla, notices that Ātreya, Maitreya, Kāśyapa, Sudhākara and Sammatākāra also read it as dirghānta. Not only that he quotes Kaiyaṭa's Prāṇīpa on Mahābhāṣya's explanation of Aṣṭ. 1-2-9 and points out that Kaiyaṭa also favours dirghānta.

8.1.6. Sniḥ (Gaṇa X)—Pā. Dhātupāṭha reads, 'sniha suchane', while Dhanapāla¹⁰⁷ prefers 'sniha' as the form for this root.

8.1.7. Dhanapāla¹⁰⁸ does not read 'i-i'.

99. P. 113.

100. *Puruṣakāra*, p. 114 :- नैव च तृतीयं धनपालस्य । वहं-वल्हं परिभाषणहिंसाच्छादनेषु ।

101. *Mā. Dhā. Vr.*, p. 166.

102. *Puruṣakāra*, p. 42 :- सीकृ इत्याद्याः इत्यपि धनपालः ।

103. P. 76.

104. *Bhāgavṛttisāṅkalanam* p. 32:—भागवृत्तौ तु सीकृसेकृ इत्यधिकमपि पठ्यते ।

105. *Puruṣakāra*, P. 28 :- अन्ये कृञिति पठन्ति आकृतमिति प्रयोगदर्शनाद् इति धनपालः ।

106. P. 479.

107. *Puruṣakāra*, p. 114:—स्निहेति क्षीरस्वामिधनपालशाकटायनाः ।

108. *Ibid*, P. 22 :- अपरे पुनरुभावपि न पठन्ति । व्यक्तं चैतद् धनपालशाकटायनवचनोः ।

8.1.8 Dhanapāla's opinion about these three roots is found only in *Mā.Dhā.Vr.*,¹⁰⁹ and not in *Puruṣakāra*. *Pa.Dhātupāṭha* reads 'īṭa-kiṭa-kaṭi' in the meaning of 'gati'. But *Maitreyarākṣita*¹¹⁰ reads four roots here, īṭa-kiṭa-kaṭa-ī. But Dhanapāla reads only three roots 'īṭa-kiṭa-kaṭi', as *Kṣīrasvāmi* and *Dhātuvṛttikāra*.

8.1.9. Yabh-Jabh (Gaṇa I).—*Pā. Dhātupāṭha* reads only 'yabh maithune'. Dhanapāla¹¹¹ takes 'jabh' also to indicate this meaning. *Śākaṭyana*¹¹² and *Hemacandra*¹¹³ also read 'yabh-jabh maithune'. *Kṣīrataraṅgiṇī*¹¹⁴ notes the view of *Daugas* as reading 'jabh' to denote 'maithune.' Of course *Puruṣakāra* does not agree with this view of Dhanapāla. He argues that *Nyāsakāra*, while commenting on *Aṣṭ.* 7-1-61 gives 'jabha, jrbhigātravināme'. *Kaśika* also while explaining *Aṣṭ.* 7-2-10 gives 'rabhiṣca bhāṭeśvatha maithune yabhiḥ.'

8.1.10. hūdṛ, hūḍṛ and hōḍṛ (Gaṇa I).—*Pā. Dhātupāṭha* reads all three roots in the meaning of 'gati'. But Dhanapāla and *Śākaṭyana*¹¹⁵ accept only hūdṛ and hōḍṛ in the meaning of 'gati'. They opine that 'hōḍṛ' denotes 'anāḍare gati'.

8.1.11. Dṛ (Gaṇa I).—Dhanapāla considers dṛ bhaye' of Gaṇa I, quite different from dṛ of Gaṇa VI. *Maitreyarākṣita*¹¹⁶ believes that 'dṛ vidāraṇe' of Gaṇa VI is read here for the sake of 'mittva', but Dhanapāla¹¹⁷ illustrates the form 'darati' which indicates 'that he takes it to be a different root altogether.

8.1.12. Śah-śuh (Gaṇa IV).—*Pā. Dhātupāṭha* reads both 'śaha śuha śakyārthe'. Dhanapāla¹¹⁸ rejects 'śah' and accepts only 'śuh' as denoting this meaning. *Kṣīrasvāmi* and *Sāyaṇa* also read only 'śuh' in this meaning.

8.1.13. In *Puruṣakāra*, we get Dhanapāla's view about the interpretation of the *Dhātusūtra* 'āsvada saṅkarmakat' as it is read in *Pā. Dhātupāṭha*.

There are two problems involved in this sūtra. First is as regards

109. *Mā. Dhā. Vr.*, p. 111 :- धनपालशाकटायनौ . तु त्रीनेव धातूनाहतुः ।

110. *Dhātupradīpa*, p. 29.

111. *Puruṣakāra* p. 91 :- अभ च इति धनपालः ।

112. *Dhātusūtra* no. 430.

113. *Haimadhātupāraṇa*, p. 47.

114. P. 152 :- 'अभि च इति दौर्गाः' ।

115. *Puruṣakāra*, p. 65 :- हुहृ हुहृ इति धनपालशाकटायनौ ।

116. *Dhātupradīpa*, p. 57 :- दृदिदारणे क्रयादिः तस्य इह मये मित्रवार्थं पुनश्च पाठः धावन्त-
राभ्युपगमे द्रतीत्येके इति ।

117. *Puruṣakāra*, p. 37 :- धनपालहरिसिगिपूर्णचन्द्रास्तु द्रतीत्येवाहुः ।

118. *Ibid*, p. 114 :- वह सुह शक्यार्थं पुह इत्येव धनपालशाकटायनौ ।

the interpretation of the word 'āsvadāḥ'. Some grammarians understand 'ān' to be an upsarga to 'svad'. Others take 'ān' as indicating 'abhidhi'.

From Dhanapāla's illustration 'āsvādayati kṣiram' quoted in *Puruṣa-kāra*, it is clear that he understands 'ān' to be an upsarga, Kṛṣṇa Līlāsuka and Sāyaṇa take it in the sense of 'abhidhi', on the analogy of other Dhātusūtras, 'ā kusmad', ādhrādvā etc.

The second point is regarding the interpretation of the word 'sakarmakāt'. Maitreyarākṣita¹¹⁹ has explained it as 'sambhāvīkarmatva'. According to him, this Dhātusūtra means that the roots up to 'svada' form their present stem with 'ñic' if there is the possibility of 'karma'.

The other view is that of Kṣīrasvāmī, who explains 'sakarmakāt' as that having karma. It can be inferred that Dhanapāla seems to hold this view, because his illustration contains 'karma'.

9.1. The above study of these stray views of Dhanapāla as quoted by his successors, shows that he was a grammarian of a high order.

His opinions about the roots are supported by veteran grammarians like Kaiyaṣa, Jayāditya, Jinendra etc. He seems to have thoroughly studied all the facets of the roots and did not accept the Dhātupāṭhas rigidly. The spoken language seems to have been the final authority for him. He did not accept nor reject any opinion of his predecessors, because it belonged to a particular School. If we take Durga as a commentator in Kātantra School, Dhanapāla might seem to have accepted many a point from this school too. Finally, it is noteworthy that he has carefully noticed the differences in the speech of Dṛamīḍas and Āryas.

THE 'NĀGABANDHA' AND THE 'PAÑCĀNGAVIRA' CEILING

M. A. Dhaky

While writing 'The ceiling of the Temples in Gujarat'¹, J. M. Nanavati and I had to forego detailed discussion on two popular 'illustrative' types of ceilings met inside the halls of the fifteenth century Western Indian Jaina temples. That was because no helpful light then seemed coming from the mediaval manuals in Sanskrit on architecture, nor from other contemporaneous writings incidentally taking notice of such ceilings. The first type depicts Kṛṣṇa trampling or humbling the serpent Kāliya in the River Yamunā; the second shows a curious human figure possessing five bodies commonly sharing a head and a single pair of arms, one of the arms usually carrying a dagger in striking posture².

In the first case the illustration could be identified without difficulty on the basis of the wellknown narration of the Kṛṣṇa-*hlā* legends, but the authority of the *vastuśāstra*-s behind the selfsame depiction was still wanting. In the second no identification could be attempted since no parallels of motif could be traced and nothing seemed explaining the idea underlying the motif. As for the *kāliya-mardana* scene, a significant reference has of late been traced in the wellknown Western Indian *vastu* work, the *Aparājita-prachā* of Bhuvanadēva³ (ca. 3rd quarter of the 12th century) and has been discussed by me elsewhere⁴. The present paper is intended to focus more on the second motif and to identify if not quite explain it on the basis of the literary evidence which I of late could trace.

The fifteenth century temples which illustrate one or both of these two types of ceilings are : one of the five Jaina temples at Jesalmere⁵ and the Dharāṇa vihāra at Rāṇakpur (1440 and later),⁶ both in Rājasthāna, and the so called Melak-vasahi (*anc.* Kharatara-vasahi) atop Mt. Girnār (1455) in Saurāṣṭra.⁷ And one more instance, which is anterior to these all since datable to around 1320, is the beautiful though misnamed Bhulavaṇi temple, also known as Vimālā-vaśi (*anc.* Kharatara-vasahi) on Mt. Śatruṅjaya,⁸ again in Saurāṣṭra, illustrated and discussed here.

The identification of these two illustrative types becomes possible on account of some pilgrims' psalms written in the fifteenth century *a propos* of Śatruṅjaya and Girnār temples mentioned in the foregoing para. Referring briefly to the plan and interior arrangement of the 'Kharatara-vasahi' on Śatruṅjaya hills, the unknown author of the *Śatruṅjaya caitya-paripāṭ*⁹ thus mentions : 'There is, inside, (the ceiling depicting) *nāgabandha*, and again (the one showing) the alluring *pañcāṅga vira*.'

Taharṇ nāgaba bandha puṇa bhuṣaṇa vira-pañcāṅga moha-i; 13,

The contemporaneous author Depala, a merited poet of his times, specially wrote a short but charming song in old Gujarati on Śatruñjaya's selfsame Kharatara-vasahi, wherein he too takes note of the two aforementioned ceilings.⁴⁰ The poet remarks : '[And indeed] one forgets hunger and thirst while lost in intently watching the *pañcāṅga-vira* and the *nāgabandha* (ceilings)':

bhukha ana-i trisa visara-i-e Pañcāṅga-vira nāgabandha nihaḷatāṇ. 7

Turning now to the kharatara-vasahi at Gīrnār, we encounter a specific reference made in [a hitherto unpublished]⁴¹ *Gīrnār-caitya-paripat* of the *nāgabandha* and the *pañcāṅga-vira* (ceilings) along with *pūṭali*-s (icons of *apsaras-nāyikā*-s in the *raṅgamaṇḍapa* (theatrical hall) of the selfsame temple :

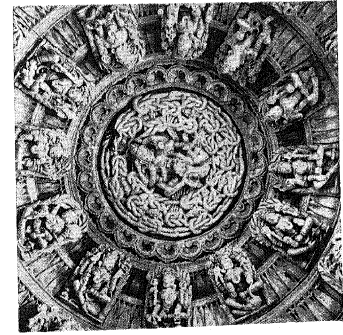
Raṅgamaṇḍapi nāgabandha nihaḷa-u pūṭali-e maṇḍapi mana vāla-u Pañcāṅga-vira vasekhi-i-e māla-khāḍa-i maṇḍapa jānu. 29

As for the *nāgabandha* (snake-tangle) ceiling, it is obviously derived from the earlier *Kāliya-damana* type. In instances of the latter type, the *nāga*-s and the *nāgini*-s are shown in half human form, generally three on either side of the central figure of Kṛṣṇa trampling Kāliya. But in the *nāgabandha* type, the human-figural representation of the praying *nāga*-s and *nāgini*-s is subdued and reduced in significance, and it is the 'coils' which receive prominence, forming in many and multiple folds, a mesh or a complex tangle : (cf. figs. 1 & 3). I, at this point, reproduce the exquisite ceiling in the *mukhacatuṣṭi* (entrance-porch) of the *maṇḍapa* (hall) of the Śiva temple at Mūla-Mādhavapura (ca. early 11th century) for comparison (fig. 5), and this would demonstrate how inside of two to three centuries the changes took place in the details, even when the conception remained unchanged.

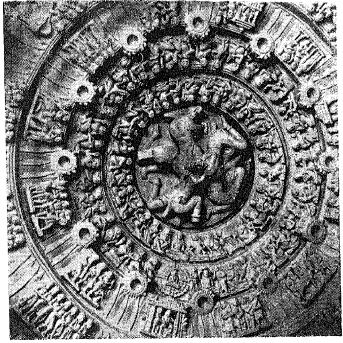
As for the significance of the *Pañcāṅga-vira* ceiling, what its symbolism could be, is hard to guess. *Vira* is of course a 'warrior' or a 'hero of the battle field.' The dagger in the hand so signifies, just as it explains the motive. But what about the 'five bodies' ? Does it mean a hero possessing or revealing in battle the strength or prowess equivalent of five men ? Or is he one of the Fifty-two *Vira*-spirits of the folk tales ? Some explanation of this may be there in ancient literature, but until it is found, it must remain both curious and mysterious !

Notes and References :

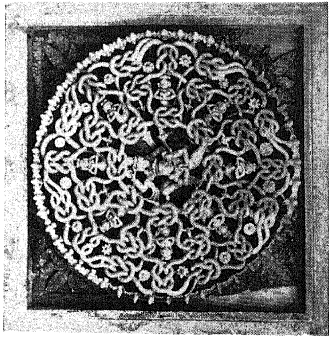
1. Cf. author's long paper (written conjointly with J. M. Nanavati) covering the entire issue of the *Bulletin of Museum and Picture Gallery, Baroda*, namely vols. XVI-XVII, Baroda 1963.



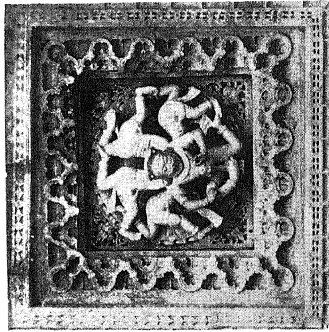
Pañcāṅga-vīra ceiling, Kharatara-vasahi,
S'atruñjaya, ca. 1320 A. D. (Copyright
L. D. Institute of Indology, Ahmedabad).



Pañcāṅga-vīra ceiling Dharaṇa-vihāra, Rāṇaka-
pura, 1440 A. D. (Copyright M. A. Dhaky)



Nāgabandha ceiling Kharatara-vasahi,
S'atruṇjaya, ca. 1320 A. D. (Copyright
L. D. Institute of Indology, Ahmedabad).



Pañcāṅgavīra ceiling, Dharaṇa-vihāra, Rāṇaka-
pura, 1440 A. D. (Copyright M. A. Dhaky).



Nāgadamaṇa or Kālīya-mardana ceiling mukhacatuṣki Śiva temple, Mūla-Mādhavpur, ca. early 11th century. (Copyright and courtesy, Archaeological Research Society, Porbandar).



Alāu Pārśvanātha temple, Nāgadā, Mewar, Rajasthan, ca. 2nd quarter of the 11th century. (By courtesy and assistance, The American Institute of Indian Studies, Varanasi).

2. We then classed it under "Kautukī (curious) figures".
3. Ed. Popatbhai Ambashankar Mankad, *Gaekwad's Oriental Series*, No. CXV, Baroda, 1950, chap. 218/36
4. Cf. 'Nāgadamana-nī Chata and Vāstuśāstra-vidhāna' (Guj.), *Purātana*, Porbandara 1973. pp. 122-123 & fig. *contra* p. 38,
5. Cf. H. Bhisham Pal, *The Temples of Rajasthan*, Alwar-Jaipur 1969, fig. 91. The author does not say in which temple at Jesalmere does it occur. One of my older notes, which however is unsupported by source-reference, mentions this type of ceiling in the Lakṣmaṇa Vihāra there. Whether this is the same, or otherwise, I am unable to decide since never visited Jesalmere.
6. Pt. Ambalal Premchand Shah, *Rājapūr-nī Pañcatīrthī (Guj)* First Ed., Bhavnagar V. S. 2012 (A. D. 1956), fig. 23; here see figs. 3&4. These are located in the central bay of the lowermost storey of the two storied (Western) *balāyaka* (entry-hall), and the forebay of the second storey of the selfsame *balāyaka*. There is one more ceiling of the *nāgabandha* type in this temple, in the Southern Mēghanāda hall, in the upper storey there.
7. See Sarabhai Nawab, *Jaina Tīrthas in India and Their Architecture*, Ahmedabad 1944 fig. 195.
8. I am discussing that temple at some length (in collaboration with Shri Amritlal Trivedi) in *Saṭruṅjaya Mahātīrtha-nāṇ Jaina-mandiro (Guj.)*, now in the final stage.
9. Ed. Shriyut Sarabhai Manilal Nawab, 'Pandarmā Saikā-nī Saṭruṅjaya Caitya-Paripāṭi' (Guj.) *Śī Jaina Saitya Prakāśa*, Year 12, No. 3, Sr. No. 135, dt. 15-12-46, pp. 96-97.
10. I am at present editing this in a special compilation of hitherto unknown psalms.
11. Smt. Vidhatriben Vora and myself are editing this psalm at present.

APPENDIX

The *Gīrnār-caitya-paripāṭi*, as mentioned earlier, takes notice of the *nāgabandha* ceilings in the Kharatara-vasahī, on the Gīrnār hills. But the ceiling there surely does not betray the *nāgabandha* motif: Instead, one meets Viṣṇu encircled by human figures, whether the *gōpa*-s (young cowherds or demons being vanquished by Him, it is hard to decide: (Cf. Nawab fig. 197). A third ceiling in the Kharatara-vasahi on Saṭruṅjaya also depicts the same theme. One more instance is a huge stele found from near the older temple of Mādhavarāya at Mādhavapura in Saurāṣṭra and now transferred to the Junagadh Museum. The purport of this theme is still unclear, but it surely is not the *nāgabandha*, and the writer of the *Gīrnār-caitya-paripāṭi* mistook the motif it seems.

Sambodhi 4.3-4

LIST OF ILLUSTRATIONS

1. *Pañcāṅga-vīra* ceiling, Kharatara-vasahi, Śatruñjaya, ca. 1320 A. D.
(Copyright L. D. Institute of Indology, Ahmedabad)
2. *Pañcāṅga-vīra* ceiling, Dharāṇa-vihāra, Rāṇāpur, 1440 A. D.
(Copyright M. A. Dhaky.)
3. *Nṛgabandha* ceiling, Kharatara-vasahi, Śatruñjaya, ca. 1323 A. D.
(Copyright L. D. Institute of Indology, Ahmedabad)
4. *Pañcāṅga-vīra* ceiling, Dharāṇa vihāra, Rāṇāpur, 1440. A. D.
(Copyright M. A. Dhaky)
5. *Nāgadamana* or *Kālīya-mardana* ceiling, *mukhacatuṣkī*, Śiva temple, mūla-Mādhavapura, ca. early 11th century. (Copyright and courtesy Archaeological Research Society, Porbandar.)

NĀGADĀ'S ANCIENT JAINA TEMPLE

M. A. Dhaky

Nāgadā (*anc.* Nāgabṛda, *var.* Nāgadraha) was one of the capital-cities of the Guhīla-s of Mewār (*anc.* Mēdapāṭa), particularly in the later part of the tenth century. The temple of Lakulśa (972) in the Ekaliṅgajī group,¹ the Viṣṇu temple in the gorge (*ca.* 972) close to Ekaliṅgajī² and the famous twin temples called Śās-bahu temples at the ancient site of Nāgadā³ bear witness to the foregone statement. Nāgadā was also known as a Jaina centre of some consequence as gleaned from the later medieval Śvētāmbara Jaina literature⁴. The Śvētāmbara Jaina temple at Nāgadā, however, seem to date from the fourteenth and the fifteenth centuries and although they merit attention, the focus of discussion for the present paper is the solitary Digāmbara Jaina shrine, which, being relatively earlier in date, is of some significance from the standpoint of the earlier history of the local style. D. R. Bhandarkar has briefly noticed this temple.⁵ But the present paper is intended to give fuller details of its structure and date.

I will first describe the temple,—locally known as Alāu Parśvanatha,—and next analyse its elements. The temple (*see* plate) consists of two structures, the *prāsāda* (temple proper) and the *raṅgamaṇḍapa* (theatrical hall), the latter structure being rebuilt at some later date, either in the fourteenth or possibly in the fifteenth century as judged from the nature of its great central ceiling: (not illustrated). The hall being unimportant for our study, I shall not enlarge upon its details. The temple is built of crude marble and faces the east.

The *prāsāda* is about 27 ft. in basal width and its plan is organized on the principle of *bhadra* (central offset) made up of *subhadra* (middle proliferation) flanked by *upa-bhadra*-s (subsidiary sections), and *pratiratha* (companion of the *bhadra*) and *karṇa* (corner or angle) in the proportion approximately of 4:1:1. Its *pīṭha* (base), which is of the 'Sādharaṇa' class of the Western Indian *vastuśāstra*-s,⁶ rests over a *bhīṭa*-plinth. Its mouldings in sequence are the *jādyakumbha* (inverted cyma recta) having a decoration of *ṭhakārikā*-s (*caitya*-dormers) evenly distributed at measured intervals, the *karṇaka* or the knife-edged *arṇi*, and a plain *paṭṭika* (band). The moulded *vēḍibandha* (podium) of the wall, particularly its *kumbha* (pitcher) as well as the *kalāśa* (torus) mouldings, has no figural or other kind of carving excepting the usual *ṭhakāri*-s for the *kapṭhali* (cyma-cornice) which tops over the *kalāśa*. The tall recessed *jaṅghā* (middle section of the wall) likewise has no carving and its monotony is partly relieved by the presence of a mediol *grāsapaṭṭika*-band. Each of the three *bhadra*-s have a shallow

khattaka (niche) harbouring a seated figure of Jina Pārśvanātha. Above the *jaṅghā* is the customary *bharaṇa* (echinus), unfluted though in this particular case. (On the *bhadra*-parts, however, the *bharaṇa* is replaced by a *paṭṭika* bearing a small seated figure of Jina Pārśva with attendants. This is followed by a *kapṛṭali* and the *khuracchāḍya* (ribbed cyma-awning).

The *śikhara* (spire) is composed of thirty-seven *aṇḍaka*-s, this way summed up :

Śṛṅga-s (spirelets) :	1st paṅkti (row) :	5 × 4 = 20
Śṛṅga-s	2nd paṅkti	: 4 × 1 = 4
Uraśṛṅga-s (half leaning spires)		: 3 × 4 = 12
Mūlaśṛṅga (central or main spire)		: 1
	Total	37

The *rathikā*-s (framed niches) along the *bhadra*-points show standing nude figures of Pārśvanātha with fly-whisk-bearers flanking him on either side. The usual *udgama*-pediment (to top the niche) is absent here⁷. The *śikhara* is beautifully carved with the *jāla* i.e. the *cailya*-mesh pattern. The total form of the *śikhara* seems fairly balanced and the shape of the *mūlaśṛṅga* is particularly charming, its curvature delineated like the profile of the lotus-bud, recalling the famous injunction of the *vastuśāstra*-s, namely *padmakōśam sam=alikhāt*⁸.

The *śukanāsa* has been rendered in receding stages and its profile-elements show rather simply carved lozenges. The door-frame of the sanctum is partly restored, the left side though seeming older and original; it is composed of *bakulika*-*padma*, *bāhya* and *patra* type of *śakha*-jamb.

The dedication, by association of the images of Jina Pārśva in significant positions, undoubtedly must have been to Him, as Bhandarkar has also noticed. There are two inscriptions, one of S. 1356/A.D.1300, and the other of S. 1391/A. D. 1335, referring to the renovation of an *alaka* (niche). Both refer to the temple as of Pārśvanātha and the first mentions Mūlasaṅgha of the Digambara sect.⁹ But the temple, as judged by its style, is surely earlier. Its wall treatment recalls of the *Sās-bahu* (ca. 1000), but the structure as a whole seems at least a quarter of a century later than the latter temples. The walls also remind of the Mahāvīra temple at Sewādī near Phalānā, earlier dated by me to after 1000.¹⁰ The presence of *karṇaka* in lieu of *kumuda* in the base makes it posterior to the tenth century temples. While the form of the *ṭhakari*-s and the *jāla* over the *śikhara*-faces would favour a date sometime in the second quarter of eleventh century; the style is Māru-Gurjara, somewhat local in inflexion though it seems.

At a later date, possibly in the fifteenth century, the interior of the *garbhagṛha* was treated as though the temple were an Aṣṭapada shrine.

The temple, though largely inornate, is important in that its *śikhara* is almost intact and thus is one of the rather fewer examples of relatively earlier Māru-Gurjara temples in Western India which have preserved that feature. It also demonstrates, to a smaller extent though, the small advances of the local style made after the Sās-bahu temples.

Notes :

1. Cf. R. C. Agrawal, "Khajuraho of Rajasthan : The Temple of Ambikā at Jagat", *Arts Asiatiques*, Tome X. Fascicule 1, Paris 1964.
2. See author's article, 'The Mahāvīra temple at Ahar and Viṣṇu temple, Ekliūgaji,' *Journal of the Asiatic Society of Calcutta*, Vol. XIV, 1972. No. 1.
3. I am discussing the 'Sās-bahu' temples in detail elsewhere.
4. From a few *caṣṭya*-*paripāṭi* psalms.
5. *Progress Report of the Archaeological Survey of India, Western circle for the year 1904-05*, p. 62.
6. Cf. *Aparājītaprechhā of Bhuvanaḍeva*, G.O.S. No. CXV, ed. Popatbhai Ambhashankar Mankad, Baroda 1950, vss. 21-23.
7. The *uraḥṣṛīga* itself here seems to be also a functional substitute of the *udgama*.
8. The *Samarāṅgaṇasūtradhāra* of Bhūjadēva of Mālava (ca. 1035-1055) and the *Aparājītaprechhā* (ca. third quarter of the 12th cent.) occasionally use this metaphor apropos the curvature of the *śikhara*.
9. *Progress Report of the Archaeological Survey of India, Western Circle for the year 1905-06*, p. 63.
10. "Some Early Jaina temples in Western India" *Shri Mahavir Jaina Vidyala Golden Jubilee Volume*, Bombay 1968, p. 340.

BACTERIA, ALGAE AND FUNGI AS FOUND IN THE JAINA LITERATURE

J. C. Sikdar

Bacteria :

Occurrence of Bacteria :

The account of the types of plants-subtile and gross as given in the Jaina Āgamas throws a welcome light upon the plant kingdom, touching upon the life of both subtile and gross plants, and bacteria¹ living in plant's body, as there are not many places in the world devoid of bacteria². They are also mentioned as individual earth-lives, water-lives, fire-lives and wind-lives³. These earth quadrates of the Jainas are called bacteria in modern Biology and their life is explained in the following manner :

"They have been found as 16 feet deep in soil, they are most numerous in the top 6 inches of soil, where it is estimated that there are about 100,000 per cubic centimeter. They are found in fresh and salt-water, and even in the ice of glacier. They are abundant in air, in liquids, such as, milk, and in and on the bodies of animals and plants both living and dead."⁴ The Jaina view on the earth quadrates is well supported by Biology as it appears from the study of their life.

It is further stated in the Jaina Āgamas that earth, roots, bulbs, stems, branches, twigs, barks, leaves, flowers, fruits, and seeds of plants are

1 "So punaṃ mūlā mūlajīvaphuḍā, bīyajīvaphuḍā," *Bhagavatī sūtra*, 7.3.275.

"Ālue mūlāe....jāva apamrajivā vivibhasattā," *Ibid.*, 7.3.276.

"Tivihā rukkhā paṇṇattā, taṃjabhā-saṃkhejjajīviyā asaṃkhejjajīviyā apamrajīviyā," *Ibid.* 8.3.324. *Uttarādhyayana sūtra* 36.96, e.g. āluka, mūlaka, etc. contain bacteria. *Paṇṇavaṇṇa sūtra*, I, 40. ff. "Mūlā vi asaṃkhejjajīviyā....pupphā aṇegajīviyā 1" *Gommaṣasāra*, (*Jivakūṇḍa*), v. 189, p. 117.

2 *Bhagavatī sūtra* 33, I. 844. *Uttarādhyayana* 36.68, the earth quadrates and plant bacteria are found throughout the world, *Biology*, p. 132, C. A. Villee.

3 "Puḍhavi ya āu agani ya vāu," *Sūtrakṛtāṅga*, Book I, Lecture 7. I, p. 153. *Bhagavatī sūtra*, 33.1. *Uttarādhyayana sūtra*, 36.70, 84, 92, 108, 117. *Paṇṇavaṇṇa sūtra* I.19.55, *Ekendriyajīvopapaṇṇavaṇṇa*, pp. 13-27. *Gommaṣasāra*, (*Jivakūṇḍa*), v. 89, p. 68. *Lokapra-kāśa*, 4th Sarga, v. 25, 5th Sarga v. 1, ff.

4 *Biology* p. 132

inhabited by bacteria⁵. So they absorb sap or minerals from the soil by the combined action of the suction force which is connected with transpiration pull and root pressure.⁶ Roots, bulbs, barks, tendrils, stems, leaves, flowers, fruits and seeds, when clean breaking, are host (individual souled plants), when not clean breaking (they) are (non-host) individual.⁷

Cell Structure or Figure and Size of Earth Quadrates.

The bodily figures of the earth quadrates (i.e. earth-, water-, fire-, and air-bacteria), are respectively speaking (circular) like masura grain (lentil), (round like) a drop of water; (cylindrical like) a bundle of needles, (and oblong like) a flag.⁸ The bodies of plants and mobile bacteria are of various sorts.⁹ The size of the body of earth-, water-, fire-, and air-bacteria is the innumerable part of a cubic-finger. Therefore, these are not visible as separate entities but in mass¹⁰ only.

The Jaina views regarding the figure and size of earth quadrates are supported by modern Biology in the following manner : "Bacteria cells are very small, from less than 1 to 10 microns in length and from 0.2 to 1 micron in width. The majority of bacterial species exist as single celled forms, but some occur as filaments of loosely joined cells. Because of their small size and

5 *Bhagavatsūtra*, 7.3.275. *Paṇṇavaṇṇa sūtra* I, 40, 41.

"Kaṇḍassa vā mūlassa vā sālākhaṇḍhassa vā vi bahulatari /

Challi sāṇaṇṭajijā patteyajijā tu taṇukadari //

Gommaṇasāra, *Jīvakāṇḍa* v. 189, p. 117.

6 *Bhagavatsūtra*, 7.3.275

'Mūlaṇ syāt bhumisambaddhaṇ tatra kaṇḍaṇ samāṇṇitaṇ I

Tatra skandha itī mitho bijāntāṇ syuryutā same 5.107.

'Ataṇ pṛthvīgatarasamāharanti....phalasaṇḍgataṇ,' 5.108.

Lokaprakāśa, 5.302-33; 5.107-108.

7 'Mūle kaṇḍe challipavālasāladalakusumabije I

Samabhaṇṇe sadi paṇṭā asame sadi homti patteyā II.'

Gommaṇasāra, *Jīvakāṇḍa*, v. 188, p. 117

8 'Masuraṇvubimḍusūkalābadhayasaṇṇiḥo have deho I

puḍhavi ādi caupham'. *Gommaṇasāra* (*Jīvakāṇḍa*), v. 201

9 Ibid., 'Tarutasakāyā aṇeyavihā I' v. 201, p. 122.

10 Ibid. (Comm.), p. 122.

Take a glass of a fresh water. Every drop of it is a mass of water-bodied bacteria which are obviously invisible to us. Under a microscope a drop of water is seen to possess many minute animalculae. These are not water-bodied bacteria. Water-bodied bacteria have water and that alone as the matter of their bodies. These animalculae are two or more sensed beings which live in water,

general similarity of structure, the classification of bacteria usually depends on physiological or biochemical characters rather than morphologic ones. There are rodlike forms called bacilli, spherical form, called cocci, and spiral forms. The bacilli may occur as single rods or as in the bacillus causing anthrax, as long chains of rods joined together. Diphtheria, typhoid fever, tuberculosis and leprosy are all caused by bacilli. The spherical forms occur singly in some species; in groups of two (e. g. the gonococcus, the agent causing gonorrhea); in long chains (spherical bacteria which exist in long chains are called streptococci); or in irregular clumps, resembling bunches of grapes (spherical bacteria which occur in such clumps are called staphylococci). There are two types of spiral forms; the spirilla, which are less coiled and sometimes resemble a comma (the one causing cholera looks like this); and the spirochetes, which are highly coiled and resemble a corkscrew. The most widely known of the latter is the one causing syphilis."¹¹

Reproduction of Bacteria.

Bacteria—earth quadrates and bacteria in plants reproduce asexually (samūrechhima¹²). It is stated in the Jaina Āgamas¹³ that "Some beings are born in trees and grow in trees that are originated by trees, come forth as their roots, bulbs, stems, branches, twigs, leaves, flowers, fruits and seeds."¹⁴

"Some beings are born in earths and grow in earth particles that are the origin of various things and come forth as Kuhana."¹⁵

"Some beings are born in water, grow in particles of water that are the origin of various things and come forth as paṇaga (fungus), sevala (algae), etc."¹⁶

It has already been pointed out that numerable, innumerable and infinite bacteria inhabit the roots, bulbs, stems, branches, twigs, leaves,

11 Biology, p. 132

12 *Ācārāṅga sūtra*, II.81. *Sūtrakṛtāṅga*, I.7.1.

13 'Sattā rukkhajōpiyā rukkhāṣambhavā...rukkesu mūlattāe kaṇḍattāe khaṇḍattāe taya-ttāe sālattāe pavālattāe patiattāe pupphattāe phalattāe biyattāe viṭṭaṇṭi 1'
Sūtrakṛtāṅga II.3.46.

14 *SBE*. XLV. II.3.3, p. 320.

one soul, jīva, pervades the whole tree; it is the soul of the tree, separate souls (jīvas), however, reside in the roots, etc. as bacteria.

15 'Sattā puḍhaviṇjōpiyā...kūhaṇattāe etc.' 1 *Sūtrakṛtāṅga*, II.3.54.

16 'Sattā udagaṇjōpiyā paṇagattāe sevālattāe, etc.' 1, *Ibid*.

flowers, fruits and seeds of some *sādharaṇaśarīra* vanaspatis including *kuhana*, *sevāla*, etc. It is not clearly stated how the asexual reproduction of the plant bacteria takes place.

"Futher, some beings are born in water, grow in water, and come forth as water-body, which is produced by wind, condensed by wind, it goes upwards, when there is an upward wind, it goes downwards, when there is a downward wind, it goes in a horizontal direction, when there is a horizontal wind; its varieties are hoar-frost, snow, mist, hail-stones, dew and rain."¹⁷

"Some beings, born in water, come forth in water bodies, in the water produced by other water bodies."¹⁸

"Some beings born in water come forth as movable creatures."¹⁹

"Some beings come forth as fire-bodies in the manifold animate or inanimate bodies of movable or immovable creatures."²⁰

"Some being are born as wind bodies, grow in wind bodies and come forth in wind-bodies."²¹

"Some beings are earth, gravel, sand, stones, rocks, rock salt, iron, copper, tin, lead, silver, gold, and diamond, orpiment, vermilion, realgar, *sāsaka*, antimony, coral, *abhrapaṭala* (mica), *abhravalūka*, hyacinth, natron, anka, crystal, *lohitakṣa*, emerald, *maṣaragalla*, *bhujamokaka* sapphire, *candana*, red chalk, *hamsagarbha*, *pulaka*, and sulphur, *candra-prabha*, lapis, lazuli, *jalakanta* add *sūryakanta*."²² (a kind of gem).

It is not clearly explained by the Jainācāryas how does the reproduction of bacteria-earth quadrates and plant bacteria take place. But it is suggestive from the reference to their birth and death with remarkable speed at the rate of innumerable one-sensed bacteria per instant (or moment) (*Samaya*), of infinite bacteria in common plant body, e.g. those of *āluka* (white

17 'Sattā nāṇāvihajoniya...vāyasaṁsiddham...vāyapariggahiyam uddhāvāsu uddhabhāg bhavati, ahevāsu ahebhāgi bhavati, tiriyavāsu tiriyabhāgi bhavati, tamjahā osi himae...suddhodae.' *Sūtrakṛtāṅga* II.3.59.

18 'Sattā udagajoniyaṇam...udagajoniesu udagattāe viuttamti' I', *Ibid.*, II.3.59.

19 Sattā udagajoniyaṇam...tasapaṇattāe viuttamti', *Ibid.*

20 'Thegatiyā sattā...agaṇkāyattāe viuttamti' I' *Ibid* II.3.60.

21 'Thegatiyā sattā...vāyukkāyattāe viuttamti. I' *Ibid.*

22 'Thegatiyā sattā...puḍhavitāe sakkaratāe...jāva sūrakamattāe viuttamti I,' *Ibid.*, II.3.61

potato), surana, etc.²³ and of nigodas (micro—organisms—viruses)²⁴ that bacteria reproduce asexually by simple fission—the cell simply divides into two cells, etc.

The Jaina view on the reproduction of bacteria is supported by modern biology in the following manner : "Bacteria generally reproduce asexually by simple fission, the cell division occurs in bacteria with remarkable speed, some bacteria dividing once every twenty minutes. At this rate, if there were plenty of food and nothing to interfere, one bacteria could give rise to about 2,50,000 bacteria within six hours. This explains why the entrance of relatively few pathogenic bacteria in a human being can quickly result in disease symptoms. Fortunately for all other forms of life, bacteria cannot reproduce at this rate for a very long time, for they soon are checked by a lack of food, or by the accumulation of waste products."²⁵

BACTERIAL METABOLISM

Like other organisms bacteria have a host of enzymes that mediate and regulate their metabolic processes. A few bacteria are autotrophic²⁶—they can synthesize their needed organic compounds from simple inorganic substances, present environment, through their pores.²⁷ Most bacteria are either saprophytes²⁸, getting their food from the dead bodies of plants or animals or from organic substances produced by plants or animals or parasites (aṇusūya) living in or on the living body of a plant or animal²⁹.

23 'Aṇusamayam-asamkhijā, egiṇḍiyā huṁti ya cavaṁti |'

Candrasūri, Bṛhatsaṅgrahaṇī, 1st edition. V. S. 1993, 274, p. 28.

'Vanakāṇo aṇaṁtā, ikkikkāo bijam nigoyāo,

'Niccāni masamkho bhāgo, aṇaṁtā jivo cayaī, etc.' Ibid., v. 275, p. 28.

24 Ibid., v. 275, p. 28.

See also other editions of *Bṛhatsaṅgrahaṇī* by *Umedcand Raychand* for this reference.

'Aṇusamayamasamkhijā egiṇḍiyā huṁti ya cavaṁti' v. 436 p. 243,

'Vanakāṇo aṇaṁtā, ikkikkāo-vijam nigoyāo |

Niccānimasamkho bhāgo aṇaṁtā-jivo cayaī ei ||' Ibid., v. 436.

25 *Biology*, p. 135.

26 Autotrophs are self-nourishing, e. g. photosynthetic green plants and chemosynthetic iron bacteria which oxidize ferrous to ferric iron.

27 'Lomāhara egiṇḍiyā,' *Bṛhatsaṅgrahaṇī*, v. 200, p. 81.

'Sariṇeyāghāro, tayā ya phāse ya lomāhara. Ibid., v. 117, p. 124.

28 They absorb their required organic nutrients directly through the cell membrane.

29 'Thegatiyā sattā.....pāṇāvihāṇaṁ tasathāvarāṇaṁ poggalāṇaṁ sariresu vā, sacittes u vā anuṣṭyati viutṭamti.'

'te jivā tesāṁ pāṇāvihāṇaṁ....pāṇāṇaṁ siṇhamāhāreṁti |' etc,
Sūtrakṛtāṅga II, 3-58.

Other micro-organisms (Nigodas)

Much smaller than bacteria (earth quadrates and plant bacteria) are other forms called Nigodas³⁰ (micro-organisms or viruses). There are two kinds of Nigodas, viz. Nigodakā and Nigodjiva³¹ (Nitya Nigodas and Itara Nigodas)—fine and gross.³² They may be identified with bacteriophages and rikettsias. With the exception of the last, these are too small to be seen with ordinary microscopes and can be photographed only.³³ These Nigodas can be classified as plant; their status in the world of living thing is clear. But these forms exhibit some, but not all of the usual characteristics³⁴ of living things, as some Nigodas who do not attain change,³⁵ while some³⁶ are born and die and again, return to the original state.³⁷

Types of Nigodas :

There are stated to be two kinds of Nigodas from the point of their size, viz. fine and gross (sūkṣma and bādara).³⁸ Sūkṣma Nigodas are of two kinds, viz. paryāptaka (developed) and aparyāptaka (undeveloped). Bādara Nigodas also are of two kinds, viz. paryāptaka (developed) and aparyāptaka (undeveloped).

Nigodajivas are of two kinds, viz. Sūkṣma Nigodajivas (fine Nigodajivas) and Bādara Nigodajivas (Gross Nigodajivas). Sūkṣma Nigodajivas are of two types, viz. paryāptakas (developed) and aparyāptakas (undeveloped). Bādara Nigodajivas also are of two types, viz. paryāptaka (developed) and aparyāptaka (undeveloped).³⁹

30 *Bhagavatī sūtra*, 25, 5. 749.

Paṇḍavāṇī sūtra, 1-55. 102

Lokaparakāśa 1-4. v. 32 ff.

Nigoda Śaṭtrimīṭikā

Gommatasāra. (*Jīvakaṇḍa* 73.)

31 'Duvihā piudā paṇḍattā, taṃjahā-piuyagā ya piuyajivā ya,'

Bhagavatī sūtra, 25.5.749.

32 'Subhmanpiudā ya,' Ibid.

33 *Biology*, p. 138.

34 Size, shape, metabolism, movement, irritability, growth, reproduction, etc.

35 *Bhatsaṃgrahaṇī*, v. 277.

36 'Atthi aparitajivā, jehim na patto tassiparināmo, uppajjanti, cayaṃti puṇo vi tattheva tattheva 1, *Bhatsaṃgrahaṇī* v. 277.

37 Ibid.

38 *Bhagavatī sūtra*, 12.2.443. *Jīvābhigama sūtra*, p. 997.

39 Ibid.

Nigodas are innumerable from the substantial point of view, and thus paryāptaka and aparyāptaka nigodas also.⁴⁰ Sūkṣma Nigodas are innumerable from the substantial point of view, thus Sūkṣma paryāptaka and aparyāptakas also and Bādara Nigodas, Bādara-paryāptakas-and Bādara-aparyāptaka also⁴¹ should be known.

Nigodajivas

Nigodajivas are infinite in number from the substantial point of view, thus paryāptakas and aparyāptakas also, thus Sūkṣmanigodajivas also, paryāptakas also, aparyāptakas also, bādanigodajivas also, paryāptakas also, aparyāptakas also⁴² should be regarded.

Nigodas are infinite in number from the modal point of view, thus paryāptakas and aparyāptakas also, thus sūkṣmanigoda paryāptakas and aparyāptakas also, thus sūkṣma nigodaparyāptakas and aparyāptakas thus bādanigodas also, paryāptakas and aparyāptakas also⁴³, should be known.

Nigodajivas also are thus of seven classes and all are infinite in number from the modal point of view.⁴⁴

Next the Jivābhigama sutta discusses the comparative numbers (alpātva-bahutva) of all types of Nigodas and Nigodajivas from the substantial and modal points of view,⁴⁵

These ultramicroscopic forms of living beings (nigodas), which take their name from the very fact that they are tiny enough exists in infinite number in common nigodasāra.⁴⁶ Nigodas do not really reproduce themselves, but they are reproduced in infinite number by the enzymic machinery present in other living cells, as it is suggested by the statement that in the common body where one soul dies there takes place the death of infinite

40 'Nīudāṇaṃ...davaṃṭṭhayaṃ...no saṃkhejja' asāṃkhejja no aṇaṃtā evaṃ pajjattagāvi appajjattagāvi,' *Jivābhigama*, p. 998.

41 'Suhūmaṇiudāṇaṃ...davaṃṭṭhayaṃ...no saṃkhejja' no aṇaṃtā, evaṃ pajjattagāvi appajjattagāvi evaṃ bāyaṇāvi pajjattagāvi appajjattagāvi, no saṃkhejja' asāṃkhejja no aṇaṃtā', *Ibid.*, p. 998.

42 'Nīuajivāṇaṃ davaṃṭṭhayaṃ...aṇaṃtā evaṃ pajjattagāvi appajjattagāvi, evaṃ-suhūmaṇiuyajivāvi pajjattagāvi appajjattagāvi bādaṇiuyajivāvi pajjattagāvi appajjattagāvi', *Ibid.*, p. 999

43 'Nīudāṇaṃ bhaṇte padesaṭṭhayaṃ...aṇaṃtā evaṃ suhūmaṇiuyāvi pajjattagāvi appajjattagāvi padesaṭṭhayaṃ savve aṇaṃtā evaṃ, bāyaṇiuyāvi pajjattagāvi appajjattagāvi padesaṭṭhayaṃ savve aṇaṃtā', *Ibid.*

44 'Evaṃ nīudajivāvi sattavihā padesaṭṭhayaṃ savve aṇaṃtā', *Ibid.*, p. 1000.

45 *Ibid.*, pp. 1000-1007.

46 Ni=Niyatāṃ, gāṃ=bhūmīṃ, kṣetṛaṃ, nivāsamanantānantajivāṇaṃ dadāti nigodaṃ | *Gommaṇasāra (Jivakūṇḍa)*, v. 191, (comm.), p. 118,

souls with it, when one soul is born, there takes place the birth of infinite souls there.⁴⁷

Estimates of the size of Nigodas have been made in several different ways : The size of the body of a fine bodied and non-developable nigoda-organism in the third instant after it has taken birth in its nucleus (yonī) is an innumerable part of one (cubic) finger (angulī). This is the minimum (bodily size). The maximum size is found in the fish born in the last and the biggest ocean called Svayambhūramāṇa of the world.⁴⁸

The body of fine bodied non-developable Nigoda in a plant body is oblong in the first instant of its birth, square in the second instant, and in the third instant it contracts and become circular (or spherical). In the circular state the dimensions of its body are at the minimum, after the third instant it begins to grow,⁴⁹ i. e. it varies widely in size.

The Jaina view about the size of Nigoda finds support in modern Biology to some extent in the following manner : 'Viruses vary widely in size; one of the largest—The psittacosis virus, the cause of a disease transmitted by parrots and other birds is about 275 millimicrons in diameter, and one of the smallest, the one causing foot and mouth disease of cattle is 10 millimicrons in diameter. The electron microscope reveals that some viruses are spherical and others are rod-shaped.'⁵⁰

By the operation of the common (Sādhāraṇa) body making karma the body of Nigodas become group-souled. They are gross and fine.⁵¹ That is to say, their bodies become group-souled like huge colonies of viruses of modern Biology,⁵² Although individual virus particles cannot be seen, virus infected cells frequently contain, "inclusion bodies" (i.e. group-souled bodies of Nigodas), which are visible with ordinary microscope. These are believed to be huge colonies of viruses.⁵³

47 'Jatthecca marai jīvo tattha du maraṇaṃ have anarātāṇaṃ Vakkamaṃ jattha ekko vakkamaṇaṃ tattha anarātāṇaṃ', *GS.*, vi., 93.

48 "Suhamaṇigoda apajjayassa jādassa tadiyasamayamhi angula asakkhāgaṃ ahaṇṇamukkassayaṃ macche" *Gommaṇasāra*, v. 94.

49 Ibid. (Comm.), p. 70

50 *Biology*, p. 139.

51 'Sādhāraṇodayeṇa nigodasariṇā havatīti sāmaṇṇā I Te puṇa duvhiṇā jivā bhādarasuhumānti vippeyyā II', *Gommaṇasāra Jivakāṇḍa*, v. 191, p. 118.

52 *Biology*, p. 139.

Ni=Niyatāṇaṃ, gāṇa=bhūmiṇaṃ, kṣetraṇaṃ

nivāsamanantānantajivānāṃ dadātīti nigodaṃ, That which is the abode of infinite souls (viruses) in huge colonies is called nigoda in Jaina Biology, *GS.* p. 118

53 *Biology*, p. 139

It appears from the study of Jaina Biology that some Nigodas like viruses parasitize bacteria (earth quadrates and bacteria in plant): they are filtrable and will grow only in the presence of living cells in cultures of bacteria, which they cause to swell and dissolve. These Nigodas are found in nature wherever, bacteria occur—"and especially abundant in the intestine of man and other animals" (Kukṣikṛmi). They may be compared with Bacteriophages of modern Biology⁵⁴. "Electron micrographs show that some are about 5 millimicrons in diameter (they vary considerably in size,) and that they may be spherical, comma-shaped, or they may have a tail and resemble a ping pong paddle⁵⁵". Some Nigodas like Rickettsias of modern Biology (resembling viruses) will multiply only within living cells. Their cellular structure is similar in most respects of that of bacteria as already defined. Some are spherical, others are rod-shaped, and they vary in length. This Jaina view is supported by Biology in this way that Rickettsias resemble viruses in that with a single exception (a non pathogenic parasite of the sheep tick), they will multiply only within living cells. Their cellular structure is similar in most respects to that of bacteria. Some are spherical, others rod-shaped, and they vary in length from 300 to 2000 millimicrons. They are larger than viruses and hence are nonfiltrable and just barely visible under the microscope⁵⁶.

ALGAE (SEVĀLA)

According to the Jaina Āgamas, the more primitive plants, which neither form embryos during development nor have vascular tissues, e.g. sevāla⁵⁷ (algae) and paṇaga⁵⁸ (fungus) may be identical with Thallophytes of modern Biology⁵⁹. The Thallophytes are classified into two kinds, viz. algae (sevāla), 'those that have chlorophyll and can live independently' and fungi (paṇaga)⁶⁰ (those that lack chlorophyll and must live as saprophytes or parasites) (aṇusayattāc).

54 Ibid., pp. 140-141,

55 Ibid., p. 141.

56 Ibid., p. 142.

57 'paṇagattāc sevālattāc, etc.' *Sūtrakṛtāṅga* II. 3.55 *Paṇṇavaṇṇā*, I. 51, p. 21. *Paṇagā sevālabhūmi-phoḍa ya I'*, *Jīvaśāstra* 8.

58 *Uttarādhyayana sūtra*, 36, 103-104. '*Paṇṇavaṇṇā* 1.51, p. 21. 'paṇagā sevāla-bhūmiphoḍa ya I' *Jīvaśāstra*, v. 8.

59 Biology, p. 145.

60 Ibid, *Sūtrakṛtāṅga*, II.3.55.

Algae are primarily inhabitants of water (Jalaruha)⁶¹,—fresh or salt water, but according to Biology, “few of them live on rock surfaces and on the bark of tree. The ones living in such comparatively dry places usually remain dormant when water is absent”⁶².

Algae are important food producers by virtue of their tremendous numbers, as all of the photosynthesis in fresh water or in the sea is carried on by algae. According to Biology, there are many kinds of algae, such as, blue-green algae, green algae, brown algae, red algae, etc.⁶³.

Fungi (paṇaga) :

The simple plants that lack chlorophyll are called fungi (paṇaga). The true fungi include rust, smuts, mushrooms, toad-stood, etc. They are of five colours—red, yellow, grey (or cloudy), black and white⁶⁴.

In a fungus, such as, the mushroom (kuhana), the mycelium is below ground; the mushroom cap that is eaten is a fruiting body that grows out from the mycelium. According to modern Biology “Fungi are either saprophytic or parasitic and are found universally wherever organic material is available; they grow best in dark, moist habitats⁶⁵.

61 *Paṇṇavaṇṇā*, 1.51; *Paṇaga* also is *jalaruha*

62 *Biology* p. 145

63 *Ibid.*, pp. 147–152

64 *Jīvaśīlā*, p. 133.

65 *Biology*, p. 155

THE PARAMĀRA EMPEROR BHOJA THE GREAT AND KAVI DHANAPĀLA : A STUDY IN THEIR MUTUAL RELATIONSHIP*

N. M. Kansara.

The Jaina historical tradition preserved in the chronicles composed by Prabhācandra and Merutunga tallies with the internal evidence of the *Tilakamahājari* in testifying to the fact that the Paramāra King Vākpatirāja Muṇja conferred the title "*Sarasvatī*" on Kavi Dhanapāla.¹ But it is not certain whether he enjoyed the same favour from Muṇja's successor Sindhurāja, who, as has been described by Padmagupta alias Parimala, ruled from Ujjayinī, though Dhārā also might have been continued as one of the seats of the sovereign. Otherwise, why should Sindhurāja ask Parimal, instead of Dhanapāla, to compose an epic on his history? Or perhaps Dhanapāla might not have been adjudged as sufficiently mature poetically, as compared to Parimala, to execute the task satisfactorily. But Dhanapāla could not have been converted to Jainism by that time. It was after at least twelve years of Bhoja's rule that Dhanapāla was won over by Jainism.² This might have been after 1111 A. D. Before that, he was a staunch Brahmin well-versed in the Veda, Smṛti, Stoma and sacrificial ritual.³ By this time Dhanapāla must have been at least fifty-seven years of age.⁴ Till then his relations with Bhoja must have been very cordial and he was considered as one of the indispensable scholars of Bhoja's famous assembly of five hundred pundits.

But, according to the Jaina tradition as preserved in the *Prabhāva-kacarita* (PRC) and *Prabandhacintamani* (PC) this relation steadily deteriorated after the change of faith by the well-versed staunch Brahmin pundit like Dhanapāla whom the Jainas seem to have considered a prize catch and a valuable asset, since he is said to have turned out to be a worthy defender of their faith—rather worthier—in that he was a royally recognized superior to all other pundits of Bhoja's court and a prized product of the Brahmanical faith in which they were trying to make inroads. This must have put Bhoja himself on the defensive in favour of the Brahmanical religion, a staunch votary of which he himself was. The anecdotes about the dialogues between Bhoja and Dhanapāla seem to emphasize the elocutionary skill and a superior convincing power of Dhanapāla who is ever shown to have defended Jainism and deprecated Brahmanical Hinduism. The dialogues generally concern such aspects of the Brahmanical faith as the status of Śiva as a *Yogi* par excellence in spite of his having married with Pārvatī, the violence involved in the sacrificial

ritual, the cow-worship, the practice of hunting, the ceremony of investing *Mahakāla* with sacred fibre-garland (*pavitrāropana*), the superiority of the Jaina faith and of its founder Tirthaṅkaras to the Brahmanical gods, and, above all this, the bold outspokenness and loyalty of Dhanapāla in favour of his newly acquired Jaina faith.

The following incidents have been preserved by the popular Jaina tradition as a proof of his having gradually acquired considerable stanchness in his faith.⁶

(1) Once when Dhanapāla accompanied Bhoja to the *Mahakāla* temple (probably at Ujjayini), the poet would not come in front of the idol of Śiva even though he was called thrice by the king. When the latter asked the reason, Dhanapāla replied that as the god was in company of his wife he felt it improper to witness it.⁶ Of course he used to visit the temple before he acquired the "true faith", i. e. Jainism, but that was because he was then as ignorant as a child.⁷ He further added that it was the ancient sensuous people like the king who had, on the strength of their regal power, started such an absurd worship of male and female organs.⁸ The king, however, thought that the poet was rather joking, though, according to Bhoja, the joke had a grain of truth in it ! This seems to have occurred very shortly after Dhanapāla's conversion to Jainism as is evident from the question of the king, who was clearly surprised, as to why the poet had been paying homage to the same *Mahakāla* for so long a time till that day.⁹ Moreover, the poet also seems to be sufficiently advanced in age—at least fifty-seven—to be able to talk with the king on such equal terms.

(2) The next incident might have been in continuation of the above one when they came out of the temple. The king asked the poet why Bhṛṅgīrīṣi looked lean. The poet bluntly, though poetically, brought out the mental confusion on the part of Bhṛṅgīrīṣi at the incoherent conduct of his lord Śiva, viz., if he intended to remain unclad, why keep a bow ? If he wanted to keep a bow, why have the ashes ? Well, if he wanted to apply the ashes to his body, why have anything to do with a woman ? And if he wanted the company of a woman, what was the sense in having the enmity with Cupid ? Poor Bhṛṅgi was, thus, worn by anxiety as to the real intentions of his master ! This incident has been noticed, but with scanty background, by Merutunga.¹⁰

(3) The third incident, not found in the PRC, but preserved by Merutunga in his PC, seems to have followed in sequence to the above one. Once the courtiers of Bhoja reported to him about the concentration of Dhanapāla in Jina-worship. At that the king gave him basket of flowers and ordered him to pay homage to all the deities in the city. Dhanapāla

did go round, but he worshipped only at the Jaina temples and returned. The spy, who had pursued him, reported the matter to the king who, later on enquired of the poet how he worshipped the deities. The poet replied that he worshipped there only where he had a scope, and added that he had no scope before *Viṣṇu* due to the invariable presence of his bride, nor before *Rudra* due to his being perpetually embraced by his wife, nor before *Brahmā* due to his being ever engrossed in meditation that one could disturb only at the risk of incurring a curse, nor before *Vināyaka* due to the necessity of avoiding a touch at the dish full of sweet-balls, nor before *Caṇḍikā* due to the fear of *Mahiṣāsura* running towards him out of the pain consequent to an onslaught of her trident and spear, nor before *Hanumān* due to the fear of getting a slap as he is short-tempered. Moreover, how can one offer a garland to one who had no head nor a head-dress, to one who had no forehead; how can one dance or sing to one who had no eyes nor ears; how can one salute to one who had no feet ?¹¹ The poet, then added that he had a scope for worshipping only at the Jaina temples where the eyes of the deity were beautifully liquid like the nectar, the face was always smiling and cheerful, and the demeanour was ever peaceful.¹²

(4) Another incident is connected with the investiture ceremony (*pavitrāropaṇa*) of *Mahākālā* (probably at Ujjayinī), when the king remarked about the lack of an investiture ceremony on the part of the Jaina deities, who must, therefore, be without the sacred thread (*a-pavitra*), and hence impure by oblique implication. *Dhanapāla* retorted that it was only the impure (*a-pavitraka*) ones who need a purifier (*pavitraka*); since the Jaina *Tīrthahkaras* were ever pure, they did not stand in need of any purifier like a thread.¹³

(5) The next one also is connected with the above incident, as it seems to have occurred at the porch of the *Mahākālā* temple where the king pointed out to the poet a sculpture and asked the reason why the Love-god depicted therein was giving a clap in the palm of his beloved *Ratī*. The poet gave a sharply intelligent reply saying that *Śiva*, though well-known as an ideal of abstinence, has been even now clasping to his body his beloved out of the fear of separation. And poor public believe that he has conquered the lust. It is for this reason that the Love-god is amused and enjoys a joke with his beloved !

(6) Another incident, omitted by *Prabhācandra* but noticed by *Meruṭuṅga*, concerns the cow-worship against which *Dhanapāla* remarks that a cow is in no way superior to any other comparable animal. And if she is to be worshipped inspite of the absence of any special quality in her, why should a buffalo be not worshipped ?¹⁴ *Meruṭuṅga* has connected this dialogue with the occasion of a donation of cows to *Dhanapāla*.

(7) The next one criticizes in one full sweep the Brāhmaṇico-purāṇic beliefs about the cow-worship, the tree-worship, the sacrificial killing of a goat for attaining to heaven, the Śrāddha ceremony, the untrustworthiness of the gods, the belief in sacrificial oblations reaching the gods through fire, and the authority of the Śruti.¹⁵

(8) Another incident censures the violence at the sacrificial ritual. The poet believed that the poor grass-eating animals deserved to be pitied rather than killed. Further he remarked caustically that if it be argued that the sacrificed animal attains to heaven, why do the sacrificer not offer their parents in the sacrificial fire and pack them off securely to the heaven.¹⁶

(9) The next incident has its roots in the caustic remarks against hunting. Bhoja seems to have been enraged to the extent of thinking to get him secretly murdered so as not to be liable to public censure and consequent defamation.¹⁷ But the poet was accidentally saved by his poetically skillful answer to the king's question as to why the old woman, passing on the road, was shaking her head. The poet said that she was wondering whether he (i. e., Bhoja) was the famous *Nandi*, *Murari*, *Cupid*, *Kubera*, *Vidyādhara*, *Indra*, the Moon or *Brahmā*; but at last she came to realise that he was but king Bhoja himself, superior to all of them !¹⁸

(10) Another incident is intended to emphasize the truthful prophetic authority of the Jaina Tirthankaras in general, according to Merutuṅga,¹⁹ and of Dhanapāla in particular, according to Prabhācandra.²⁰ The poet was asked as to by which door the king would go out of the temple. Dhanapāla wrote the answer which was safely secured in a sealed envelope. Merutuṅga holds that the poet pointed out to the answer being contained in the work entitled '*Arhaṇa-cūḍāmaṇi*'. According to Prabhācandra, the king then got a hole bored into the roof and went out through it !²¹ Merutuṅga, however makes the king get out through the underground passage dug in the middle of the temple hall.²² Next morning the envelope was opened and the king read the answer which tallied with what he had done. Prabhācandra's version praises a wise man's eye in the form of intelligence, while that of Merutuṅga eulogizes the truthfulness, and hence trustworthiness, of the Jaina works.²³

(11) The next incident testifies to almost superhuman prophetic and poetic genius of Dhanapāla. A traveller from Setubandha arrived at the court of Bhoja with a few fragments of inscriptional poetry and reported about the inscription on the temple submerged under the waters of the ocean. The traveller had brought a resin dye of it which contained a couple of incomplete verses. Dhanapāla completed them and asserted that it must needs tally with the readings of the original ones on the temple

walls,²⁴ Merutuṅga adds that while the other court-poets tried their hands unsuccessfully at completing the verses, Dhanapāla could do it in a moment.²⁵

(12) Another one dwells upon Dhanapāla's typically Jainistic attitude to public works of munificence, such as, building tanks and etc. Once the king asked him how much merit was earned by constructing huge tanks. The poet unexpectedly replied in a satirical tone pointing out to the possibility of equally huge demerit due to the death of the aquatic creatures in the event of the tank getting dried up due to the lack of sufficient rains.²⁶

(13) The next incident seems to have occurred at a very advanced age in the life of Dhanapāla, who was called back from his voluntary exile from Malwa. When the king asked him about the condition of his long uninhabited house, the poet brought out, in a peronomasiac though pathetically poetic reply, the similarity between his own delapidated dusty servantless house and the king's palace with the golden utensils, highly adorned servants and elephants.²⁷

(14) The PC preserves in one incident the attitude of his contemporaries towards Dhanapāla, who once eulogized Bhoja in a verse which metaphorically depicted the celestial Ganges as being but a chalk-mark put by *Brahmā* as he started counting the best of human kings.²⁸ When the other court-poets ridiculed his metaphor as unrealistic and farfetched, Dhanapāla paid them back in their own coin by citing similar unrealistic instances from the *Rāmāyaṇa* and the *Mahābhārata*, adding that those very court-poets blindly praised those popular works.²⁹

It should be noted that there is not the slightest indication of the strained relations between Bhoja and Dhanapāla in the latter's prose romance, the *Tilakamañjarī* (TM), the eulogistic tenor in the introductory verses of which does not warrant the above religious rivalry between a staunch Śaivite and an equally staunch Jain. The introductory verses and the contents of the TM definitely indicate that Dhanapāla composed his prose-romance after his conversion to Jainism, which fact afforded ample scope for expression of such a relationship. But the poet might have thought it quite out of place—especially in view of his deep regard for the paternal patronage by Muṇja and long-standing personal friendship with Bhoja—to give vent to his personal opinion on such an occasion like the auspicious commencement of his life's labour of love, i. e. the TM. More properly, it is the popular tradition—and the Jain one in particular—which would have an interest enough to preserve such minute, though minor, details. If one would take them at their face value, one would have to be thankful to both Prabhācandra and Merutuṅga for affording such a peep into the oblivions of the past. In view of the facts that some of the points of

the Brahmanico-Purāṇic faith, criticized by Dhanapāla in the incidents recounted above, have also been made the target of their satirical salvoes by veteran Jaina authors like Haribhadrāsūri in his *Dhūttakkhaṇa* (i. e. *Dhūrtakhyāna*), by Amitagati in his *Dharmaparīkṣā*, and by Somadeva in his *Yasastilaka-campū*, one has to believe that at least Prabhācandra, though not Merutunga, cannot possibly be charged with having fabricated the incidents with the sole intention of using Dhanapāla and his prestige in favour of the propagation of the Jaina faith. In his thesis on Māgha Dr. Manmohanlal Sharma has up-held the reliability of some of the basic data supplied by the Prabandhas.³⁰

Historical data reveals that Bhoja was a imperial monarch whose writ ran over almost the whole of North India, and who was an unrivalled patron of men of letters in his days. Naturally he must have been very proud, almost to the extent of being jealous or impatient, of his Śaivite faith; of his power, patronage and unsurpassable scholarship of his assembly. Prabhācandra has noticed a few instances of Bhoja's anxiety to guard the honour of his assembly of scholars, even at the cost of the life of the adversary. Thus it is said that he almost decided to murder Dhanapāla whose caustic digs at the weak points of certain Hindu religious beliefs enraged him.³¹ Again, he is said to have staked one lac coins for each of the five hundred scholars of his assembly to meet the challenge of Vāḍi-veṭala Śāntisūri, who is said to have returned alive on the strength of Dhanapāla's precautionary measures.³² A similar, though more serious, incident has been recorded by Prabhācandra with reference to Śūrācārya, a Jaina monk, who, due to his haughty scholarship, severely criticised the introductory verse of Bhoja's *Sarasvatī-kaṇṭhābharāṇa*, a work on Sanskrit Grammar, and obliquely abused the king to have committed a great poetic crime in composing a verse suggestive of conjugal relations with the wife of one's nephew.³³ It was, again, due to Dhanapāla's active assistance that Śūrācārya could be safely smuggled out of the strong police ring clamped around the Jaina monastery and transported beyond the pale of Mālava territory.³⁴ In his ambitious zeal to reconcile all the systems of Indian philosophy, Bhoja is recorded to have had recourse to dictatorial method when he rounded up various scholars of different faiths and confined them in a dungeon from which they were to be set free only if they arrive at a unanimous decision!³⁵ And the desired unanimity did come off, not with regard to the systems, but about how to save one's life !! And the credit for setting the king on the right track by convincing him of the impossibility of such a unanimity and abandoning the crude method is said to have gone to the above-mentioned Śūrācārya. If we take these traditional anecdotes at their face value, we have no ground to disbelieve the incident which narrates how at the conclusion of the public recital of the *Tilakamañjarī*-

kathā by the poet in the court, Bhoja asked of the poet to introduce five vital changes in the story, and when the poet, over and above refusing to comply, denounced the king for trespassing into the forbidden field of literature, the enraged royal patron threw the manuscript into the fire of the oven placed before him as a heater in the winter season.³⁶ Dr. D. C. Ganguly says that we have no evidence to corroborate the story of Bhoja having burnt the original first manuscript of the TM.³⁷ But we do have some lurking evidence in a couple of missing links³⁸ in the story of the TM which would support the Jaina tradition that the original work was about twelve thousand syllables (*granthas*) in extent, but that the portion of about three thousand syllables (*granthas*) in extent, which was unfortunately not read out by the poet to his young-aged daughter of extraordinarily sharp memory, could not be restored.³⁹ The poet, however, is said to have harmonized the missing links somehow. It is also significant that the oldest Ms. of the work was written in the V. Sam. 1130, i. e. about 1073 A. D., at Jesalmere and nowhere in Malwa. And there is nothing impossible in the incident in view of the imperial nature of the royal patron of the poet and their mutual rivalry in scholarship as well as in their religious beliefs.

Another point worth noting — a unique one in the whole history of the Sanskrit literature — is the composition of the Sanskrit prose-romance named the *Śṛṅgāraṇaṅgarī-kathā* (SMK) by Bhoja. It was composed most probably after the composition of the TM by Dhanapāla, who composed his prose-romance probably after Bhoja composed the *Campū-rāmāyaṇa*. The SMK was composed probably because Dhanapāla refused to fall in line with the wish of Bhoja to have his name installed as the hero of the TM, in the same manner as Bāṇa obliged his patron, King Harṣa, compared to whom Bhoja was definitely a far greater scholar and a patron of the scholars. The apologetic tone of Bhoja in the beginning of the SMK with regard to describing his own capital city Dhārā and resorting to the device of putting the description about his own self as the hero of the story in the mouth of a fountain-doll is very remarkable.⁴⁰ And Bhoja, unobliged by Dhanapāla, had to indulge in this direct literary action to get himself immortalized in view of the imperial patron's then justifiable expectations from the foremost of his court-poets, especially when there was such a glorious precedent formed by Bāṇa, one can easily gauge the degree of impatience on the part of Bhoja whose hopes were lost at the refusal by Dhanapāla in the matter. It might also have been that none of the other court-poets possessed the quality and the talent requisite for composing such an inimitable work with Bhoja himself as the hero, a work which would stand a fair comparison with Bāṇa's *Harṣacaritam*. On the evidence of the workmanship as revealed in the TM, it would seem that Dhanapāla was the only

poet in Bhoja's assembly who could bear the brunt of such a responsible and tough commission. In the absence of the availability of this poet Bhoja, seems to have been constrained to compose a work which might serve as an illustration of different types of love (*rāga*) as the Erotic (*śṛṅgāra*) was his most favourite sentiment. And, possibly, this might have been the principal cause behind Dhanapāla's refusal to comply with Bhoja's request to put his name in the place of Meghavāhana and that of Dhara in that of Ayodhya. This might also have nipped in the bud even a lurking hope of Bhoja about the now-converted Jaina poet ever composing another work, of the *Akhyāyikā* type, to commemorate him. The difference of their mutually hostile religious faiths seem to have constituted a gulf too unbridgably wide for the imperial order made to the poet, who was a senior in age and scholarship and favoured even by the present patron's predecessor like Muṇja, and further who was too popular with the people to be disposed off easily, much less to be coerced into composing a work of art to order. A sort of an inherent contempt of a Jaina poet for a Śavite royal, but junior, patron surely precluded the possibility of his ever being dazzled by the king's personality so as to command an instantaneous natural eulogistic inspiration. Otherwise, a poet like Dhanapāla, who admired Baṇa for his *Harṣacaritam* which fetched its author boundless fame⁴¹ could not have resisted a similar temptation to such a fame for himself; especially when the opportunity for such an undertaking had come uninvited. It is significant that Dhanapāla praises Bhoja elaborately for his personal handsomeness and valour only. As to his scholarship, however, he briefly calls him 'acquainted with the entire literature' (*niḥ-śeṣa-vāṇ-maya-vid*) and nothing more. Bhoja's craving for literary fame must have been whetted by Dhanapāla's work, which far surpassed the former's *Campū-rāmāyaṇa*—indirectly criticized by the latter in general terms in the introductory verses of the TM and ultimately seems to have resulted in a direct request by the emperor to his favourite court-poet, who but refused to oblige. And taking recourse to the rather justifiable grounds in view of his own considerable talents, Bhoja seems to have seized the opportunity of incidentally immortalizing himself and his capital city of Dhara rather with a vengeance,⁴² while principally writing a work illustrating his main thesis of *Rāga-śṛṅgāra* treated in his magnum opus, the *Śṛṅgāraprakāśa*.⁴³ This is a unique instance of the religious difference of opinion depriving us another historical Sanskrit prose-romance—an *Akhyāyikā* on the life of Bhoja—which could have successfully contended with Baṇa's *Harṣacaritam*. And Bhoja amply deserved such an honour in view of his brilliant career, profoundly extensive scholarship and munificent patronage, the qualities that are beautifully summed up in a verse⁴⁴ in the Udayapur Prāśasti inscription.

References :

- * Based on a part of Chapter I and that of Chapter V of my Ph. D. thesis on the TM, submitted in 1970 to the M. S. university, Baroda. The references are to the page and line numbers of the Nirṇaya Sāgara Edition (2nd), 1938, TM (N), while the readings are according to the Critical Text determined after collating more than ten original Mss. of the TM. Since the Critical Edition is in press and not yet published the references are given to TM (N).
1. cf TM (N), Intro, Vs. 53cd : Aksuṇṇo 'pi vivikta-sūkti-racane yaḥ sarva-vidyāb-dhīnā/ Śhrī-muñjēna sarasvatīti sadasi kṣoṇi-bhṛtā vyāhṛtaḥ//; also, cf. PRC, 17,271; purā jyāyān maharajas tvām utsangopaveśitam/Prāheti birudaṁ te 'stu śrī-kūrcāla-sarasvatī//
- 2 According to PRC, 17, 73, Bhoja banned for 12 years, the entry of *Svetāmbara* Jain monks in Malwa, consequent to the conversion of Dhanapāla's younger brother Śobhana; Dhanapāla was converted to Jainism after that period was over. Bhoja was the king when he ordered the ban.
3. cf. PRC, 17, 53 : Veda-smṛti-śruti-stoma-pāragah paṇḍito 'grajah/Kṛtyākṛtyeṣu niṣpātaḥ...//etc. concerning Dhanapāla.
4. The year of Dhanapāla's birth can be fixed tentatively at about 955 A. D. For detail's on this point see Chapter III of my thesis. Bhoja was coronated by about 999 A. D. Śobhana could not have met Dhanapāla before the expiry of the period of twelve year ban, i. e., before 1011-12 A. D. Thus, Dhanapāla must have attained the age of atleast fifty-seven before he was converted to Jainism.
5. cf. PRC, 17, 119 ; Krameṇa dhanapālaś ca dharma-tattva-vicakṣaṇaḥ/Dṛḍha-samya-kṛta-niṣṭhābhīr dhvasta-mithyā-matir babhau//
6. cf. PRC. 17,122 : Devo 'sti śakti-sambaddho vṛḍḍayā na vilokyate//
7. cf., ibid., vs. 124 : Rajā 'ha divaseṣvetāvatsu kiṁ tvīdṛṣo 'rcitaḥ/Bhavatā prāha so 'haṁ ca bālatvāl lājito na hi//
8. cf., ibid., vs. 125ff. : Kāma-sevā-paraiḥ prācyair api bhūpair bhavādṛṣaiḥ/Balitvad arcacāṁ tv aśya pravartitam ihedṛṣaḥ//
9. See supra, ft. nt. 7.
10. cf. PC, p. 39 (Singhi Jaina Granthamala Series Edn.).
1. cf. ibid., p. 40.
2. cf. ibid.
3. cf. PRC, 17, 157.
4. cf. ibid., vs. 163.
5. cf. PC (SJGM), p. 38.
6. PRC, 17, 134; also cf. PC (SJGM), p. 38 ff.
7. cf. PRC. 17. 151-155; PC (SJGM), p. 42.
18. cf. PRC, 17, 139 ff. : Śrī-bhojaḥ kupitas tasyā 'pasavya-vacana-kramaiḥ/Dadhyāy anuṁ hanigāmi vibruvantaṁ dvija-bruvaṁ//etc.
19. cf. PC(SJGM); p. 39.
20. cf. PRC, 17, 163.
21. cf., ibid., vss. 166-168.
22. cf. PC(SJGM), P. 39,
23. cf. PRC, 17,171 ff.; also cf. PC (SJGM), p. 39.
24. cf. PRC, 17, 177 ff.; PC(SJGM), p. 41.
25. cf. PC (SJGM), p. 40.
26. cf. PRC, 17, 177 ff.; PC(SJGM), 40.
27. cf. PRC, 17,185-190; PC(SJGM), p. 39.

28. cf. PRC, 17, 285 : Pṛthu-kārta-svara-pātraṁ bhuṣita-niḥṣeṣaparijanam deva/Vilasat-kareṇu-gahanam samprati samam āvayoh sadanam//. With reference to the king's place it means *pythu-kārtasvara-pātraṁ* 'having broad golden utensils', *bhuṣita-niḥ-ṣeṣa-parijanam* 'having the servants all of whom are adorned', *vilasat-kareṇu-gahanam* 'packed with the sportive female elephants; with reference to the house of Dhanapāla it means *pythuka-ārtasvara-pātraṁ* 'having the utensils that make a loud jarring noise (due to being worn out and hence broken), *bhū-śtaniḥṣeṣa-parijanam* 'all the servants wherein are lying on the ground (or with the reading *bhuṣita*, 'adorned with the lack of servants', *vilasatka-reṇu-gahanam* 'packed with the heaps of dust'.
29. cf. PC(SJGM), pp. 41-42.
30. cf. Mahākavi Māgha, pp. 83-90; also, Dr. G. C. Choudhary. Political History of Northern India from Jaina Sources, pp. 3-4.
31. cf. PRC, 17, 139.
32. cf. ibid., 16, 53 cd. and 60.
33. cf. ibid., 18, 153 ff. 195.
34. cf., ibid., 18.
35. cf., ibid., 18, 111 ff.
36. cf. PRC, 17.
37. History of Paramāra Dynasty, p. 284
38. cf. Tilakamañjari-sāra of Pallipāla Dhanapāla, Crit. Ed. by N. M. Kansara, Intro., pp. 25 ff.
39. cf. PRC, 17, 221-222 : PC (SJGM), p. 41
40. cf. SMK, p. 7 : ..ity abhidhāya 're yantra-putraka, yady apy asmat-pariṣadaḥ samnataṁ tathā 'pi nija-guṇā 'viṣkaraṇam avagītam iva pratibhāsate/Tad rāja-varṇanam bhavān eva bhāpatu" ity abhihitah..sa bhanitum ārebhe
41. cf. TM(N), Intro. vs. 27.
42. cf., (1) the decription of Ayodhyā in the TM(N), pp. 1-12 with that of Dhāra in the SMK, pp. 2-7; (2) The description of King Meghavāhana in the TM (N), pp. 7-10 and rather long-drawn descriptions of Śṛṅgāramañjari and her mother Vimala-śilā in the SMK, pp. 10-14 and pp. 14-18 respectively.
43. cf. SMK, Intro., Chap. V, pp. 55-73.
44. cf. Epigraphica Indica. Vol. I, pp. 233-238, vs. 18 Sādhitaṁ vihitam dattam jñātaṁ tad yan na kena-cit/Kim anyat kavirājasya śri-bhojasya praśasyate//

स्वाध्याय

दलसुख मालवगिया

जैनविषय को लेकर अनेक पुस्तकें प्रकाशित होती हैं और प्राकृत भाषा में भी पुस्तकें प्रकाशित होती रहती हैं, किन्तु विद्वानों की शिकायत है कि उन्हें उनका पता ही नहीं लगता। अतएव संबोध में प्रत्येक अंक में नवीन प्रकाशित पुस्तकों का सामान्य परिचय देने का निश्चय किया गया है। लेखकों और प्रकाशकों से निवेदन है कि वे अपनी पुस्तकें भेजें। यदि पुस्तकें भेज न सकें तो उनका परिचय - ग्रन्थनाम, भाषा, प्रकाशक, प्रकाशन स्थान, पृष्ठ, मूल्य और प्रकाशन वर्ष— लिखकर भेजें।

जैनाचार्य रविपेणकृत 'पद्मपुराण' और तुलसीकृत 'रामचरितमानस'—ले० डॉ० रमाकान्त शुक्ल, प्र० वाणी परिपद, दिल्ली, पृ० ४८०+१६, मू० साठ रुपये। ई० १९७४।

डॉ० रमाकान्त शुक्ल धन्यवाद के पात्र हैं कि उन्होंने इस ग्रन्थ में एक जैनाचार्यकी काव्यकला का परिचय ही नहीं दिया किन्तु पद्मपुराण की विषय वस्तु की तुलना भी रामचरितमानसके साथ की। यद्यपि ग्रन्थ के नाम के साथ 'पुराण' शब्द लगा हुआ है फिर भी इस ग्रन्थ का स्थान महाकाव्य में है—अतएव उस दृष्टि से भी इसका अध्ययन जरूरी था और डॉ. रमाकान्त ने अपने इस Ph. D. के लिए लिखे गये महानिबन्धमें एक तटस्थ विद्वान को शोभा दें इस तरह परीक्षण किया है। केवल रामचरितमानसके साथ ही नहीं किन्तु कालिदास आदि अन्य महाकवियों की कृतिओं के साथ भी तुलना की गई है और रविपेणसे पूर्वकालीन कवियों का प्रभाव इस पुराण में किस प्रकार से है यह जो दिखाया है वह डॉ. रमाकान्त शुक्लके महाकाव्यों का दीर्घकालीन विशेष अध्ययन कितना गहरा है यह सिद्ध करने के लिए पर्याप्त है। आशा करता हूँ कि डॉ. रमाकान्त शुक्ल को जो जैन महाकाव्यों में रस मिला है वह सतत बढ़ेगा और ऐसे अन्य ग्रन्थ वे लिखकर विद्वज्जगत् को ऋणी बनाएँगे।

चित्तौरी के महावीर—ले० डा० प्रेमसुमन जैन। प्र० अमर जैन साहित्य संस्थान, उदयपुर। पृ० १७८। मू० छह रुपये। ई० १९७५।

भ० महावीर के २५०० वें निर्वाण महोत्सव के प्रसंग में भ. महावीर के विषय में जो निबन्ध प्रतियोगिता हुई थी उसमें जैन ट्रस्ट कलकत्ता की ओरसे इस ग्रन्थको पुरस्कार मिला है। यह ग्रन्थ एक निबन्ध के रूप में नहीं लिखा गया किन्तु उपन्यासके रूपमें लिखा गया है। इसमें लेखकने केवल पुरानी परंपराका ही उपयोग नहीं किया किन्तु भ. महावीर के जीवनकी आधुनिक व्याख्याओं का भी उपयोग किया है। अतएव यह उपन्यास केवल उपन्यास ही नहीं रहा किन्तु प्रेरणादायी जीवन साहित्य भी बन गया है।

श्रमण महावीर—ले० मुनि नथमल, प्र० जैन विश्व भारती, लखनऊ, पृ०. ३६०, मू० सोलह रुपये। ई० १९७५ (?)

मुनि श्री नथमलजी विचार—पूत निबन्ध लेखक के रूप में तो सुप्रसिद्ध हैं ही। अब वे हमारे समक्ष उपन्यास लेखक के रूप में भी इस ग्रन्थ में उपस्थित हैं। भ० महावीर के जीवन

के विविध प्रसंगों को रोचक उपन्यास शैली में इसमें वर्णित किया गया है। उपन्यास में यह जरूरी नहीं होता कि जिस रूप में वह लिखा गया है उसी रूप में वह घटना घटी हो या जिस रूप में किसी का वक्तव्य दिया गया हो वह उसी रूप में हो। यदि पूर्वाचार्यों ने भ० महावीर के जीवन के साथ वास्तविक नहीं ऐसी अनेक कथाओं का संकलन कर दिया हो तो आधुनिक लेखक भी ऐसी छूट ले तो वह सदा होनी चाहिए। छूट की मर्यादा यही हो सकती है कि भ० महावीर के जीवन में उनके आदर्शों के विरुद्ध कोई घटना का लेखन न हो और उनके उच्चादर्शको समर्थन मिले ऐसी घटना ही वर्णित हो।

तीर्थंकर महावीर और उनका सर्वोदय तीर्थ—लेखक—डॉ० हुकमचन्द भारिल्ल, प्र० पंडित, टोडरमल ट्रस्ट, जयपुर, पृ० २०४, मू० पांच रुपये। ई० १९७४।

डॉ० हुकमचन्द भारिल्ल की यह कृति भ० महावीर के जीवन के पूर्वमवों से लेकर जीवनका प्रारंभ करती है और जैन पुराणों में जो उनका जीवन दिया गया है उसे सुचारु रूपसे इसमें उपस्थित किया गया है। भ० महावीर के उपदेशों को विस्तार से दिया गया है। मुख्यतः दिगंबर ग्रन्थों के आधार से ही जीवन और उपदेशों का संकलन है।

तीर्थंकर महावीर—लेखक श्री मधुकर मुनि, श्री रतन मुनि, श्री श्रीचन्द्र सुराना 'सरस', प्र० सन्मति ज्ञानपीठ, आग्रा आदि, पृ० २९१, मू० दश रुपये। ई० १९७४।
श्वेताम्बर आगमों और अन्य ग्रन्थों के आधार पर भ० महावीर का जीवन तीन विद्वानोंने मिलकर लिखा है। लेखनशैली रोचक है। भाषाप्रवाह आकर्षक है।

राजेन्द्र कोष में 'अ', प्रवचनकार श्री जयन्तविजयजी, प्र० श्री राजेन्द्रसुरि प्रकाशन मंदिर, अहमदाबाद आदि। पृ० ४१२। मू० ८ रु०। वि० सं० २०३०।

प्रवचनकार श्रीजयन्तविजयजीने 'अभिधान राजेन्द्रकोष' के 'अ' से प्रारंभ होनेवाले शब्दों में से ३० शब्द लेकर उनकी व्याख्या की है। किन्तु व्याख्यानों को अकारादि क्रमसे न, देकर वीरवाणी, पतन का मार्ग, इत्यादि विषयों को लेकर है। उनमें 'अर्हत् प्रवचन' 'अशरीरी' जैसे शब्दों को लेकर विवेचना की गई है।

अखिल भारतीय तेरापंथ परिचय ग्रन्थ, सं० मनोहर छाजेर, प्र० अखिल भारतीय तेरापंथ युवक परिषद, बैंगलूर। पृ० ४६१। मू० रु० ३५। ई० १९७२।

समग्र भारतवर्ष में श्वे० तेरापंथ संप्रदाय का जो संगठन है उसका परिचय इस ग्रन्थ से मिलता है। परिवारों के सदस्यों की पूरी सूची दी गई है। प्रमुख व्यक्तियों के फोटो भी हैं।

श्री हेमचन्द्राचार्यरचित योगशास्त्र—हिन्दी अनुवाद सहित, अनुवादक—मुनि श्री पद्मविजयजी, सं० मुनि श्री नेमिचन्द्रजी, प्र० श्री निर्गन्ध साहित्य प्रकाशन संघ, दिल्ली ६। पृ० ६१७। मू० २५ रु०। ई० १९७५।

इस ग्रन्थ में योगशास्त्र का मूल संस्कृत तथा उसका हिन्दी अनुवाद और स्वोपज्ञ संस्कृत टीका का केवल हिन्दी अनुवाद मुद्रित है। अनुवाद सुवाच्य है।

मुनिराज श्रीमत्क्षमाकल्याण जी गुम्फत—श्री अष्टाह्निका व्याख्यानम्, सं० तथा अनु० मुनि जयन्त विजय, प्र० श्री राजेन्द्रसुरि साहित्य प्रकाशन मंदिर, अहमदाबाद, पृ० १३१, मू० २ रु०। द्वितीय आ०, वि० सं० २०३०।

मूल संस्कृत ग्रन्थ नो गुञ्जती अने हिन्दी अनुवाद मूल साथे आमां मुद्रित छे।

समणसुत्तं—प्र० सर्वसेवा संघ, चाराणसी, पृ० २७६, मू० सादा १० रु, पक्की १२ रु । ई० १९७५ ।

आचार्य विनोबा भावे के प्रयत्न से जैनो के सभी सम्प्रदायों को मान्य हो ऐसा यह ग्रन्थ प्रकाशित हुआ है । सभी सम्प्रदायों के आचार्य और विद्वानों की एक संगीति करके इस ग्रन्थ को मान्यता भी दी गई है । यह इसका विशेष महत्त्व है । इसमें भ० महावीर के उपदेश को प्राकृत भाषामें लिखे गये आगम आदि ग्रन्थों से संकलित किया गया है ।

भगवान् महावीर आधुनिक संदर्भ में, संपादक—डो० नरेन्द्र भानावत, प्र० अखिल भारतीय साधुमार्गी जैन संघ, वीरानेर, पृ० ३४४। मू० ४० रु० । ई० १९७४ ।

भगवान् महावीर के जीवन के सम्बंध में सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, दार्शनिक, वैज्ञानिक, मनोवैज्ञानिक और सांस्कृतिक सन्दर्भ में अनेक विद्वानों के लेखों का संग्रह बड़े परिश्रम और सूझ बूझ से सम्पादकने किया है ।

निर्वाणशिक्षा—संपादक—श्री कन्हैयालाल फूलगर आदि, प्र०—मित्र परिषद्, कलकत्ता, ई० १९७४ । मूल्य दिया नहीं ।

भ० महावीर २५००वां निर्वाण महोत्सव के निमित्त से अनेक विद्वानों के लेखों का संग्रह । विषय है, भ० महावीर और जैनधर्म तथा भ० महावीर के २५०० वें निर्वाण को ले कर महोत्सव जो हो रहा है उसके कार्यक्रम आदिका भी परिचय है । लेख हिन्दी और अंग्रेजी में हैं ।

देवाधिदेव भगवान् महावीर—ले० मुनिश्री तत्त्वानन्दविजयजी, प्र० अर्हत्वात्सल्य प्रकाशन, मुंबई, पृ ४०४, मू० दश रुपिया ।

आ पुस्तकमां भ० महावीरना मात्र अतिशयोक्तुं विस्तारथी विवेचन छे.

Hemacandra's Dvyaśrayakāvya—A Literary and cultural Study by Satya Pal Narang M. A., Ph. D. Published by Devavāṇī Prakāśana, Delhi-32, pp. 283, Rs. 30, A.D. 1972.

Dr. Satya Pal Narang for his Ph. D. thesis has studied Hemacandra's Dvyaśrayakāvya in various aspects :—Mythological, Historical, Grammatical, Geographical, Political, Sociological, Economical, Religious etc. Evaluation of the book as a historical and a poetical work is also attempted and also in the beginning of the book life and works of Hemacandra are examined in detail. Thus nothing is left out of the view of the author.

Vāṅpatirāja's Gauḍavaho, Edited and translated by Prof. N. G. Suru, Published by Prakrit Text Society, P.T.S. No. 18, Ahmedabad, pp. 100+178+340 : Price Rs. 25. A.D. 1975.

Prof. Suru has not only translated this difficult text but has supplied the text with copious notes and an introduction dealing with the author and his Gauḍavaho. Dr. P. L. Vaidya has rightly observed in his Forward—“Prof. Suru's English translation is at once faithful and fluent. His notes are scholarly and cover a wide range of his classical studies. His Introduction is a scholarly piece, judiciously touching almost all the aspects of the

poem and its author. His exposition of the choice topics from the poem, his observation on the stark realism of Vākpati's descriptions, and his sketch of the society, as revealed in the poem, have really raised Vākpati to a higher pedestal in the galaxy of our classical poets."

Śramaṇa Bhagavān Mahāvira : by K. C. Lalwani, Pub. Minerva Associates (Publications) PVT. Ltd, 7-B Lake place, Calcutta 700029, pp. 206, Rs. 36/-; 1975.

Herein Prof. Lalwani who is a social scientist has presented the life and doctrine of Mahāvira that would appeal to the rational mind. Apart from a brief life-sketch and Mahāvira's philosophy and religious ideas the author has discussed his scientific doctrines such as cosmology, biology, physics etc.

Dharmaratnākara of Jayasena : Ed. Dr. A. N. Upadhye; Published by Jaina Sanskriti Samrakṣaka Sangha, Sholapur, 1974, pp. 54+464; Price Rs. 20.

Jayasena composed this work in A.D. 998 in Sanskrit and Dr. Upadhye has critically edited the text for the first time and it is translated into Hindi by Pt. Jinadas Parshvanath Phadakule. Subjects dealt with by the author are—consequences of Punya and Papa, Fruits of Abhayadāna, Āhara dāna etc., Sadhupūjā, Dāna and its Fruits, Jāṇadāna, Auṣadha-dāna, Rise of Samyaktva, Limits of Samyaktva, Pratimās etc.. As usual Dr. Upadhye has given an extensive Introduction and various Appendices.

जिनवाणी : जैन संस्कृति और राजस्थान-विशेषांक. अप्रैल-जुलाई, १९७५, पृ० ४९६, प्र० सम्यग्ज्ञान प्रचारक मण्डल, बापू बाजार, जयपुर-२., इस अंकका मूल्य दश रुपया ।

जिनवाणी पत्रिका का यह विशेषांक अनेक संपादकों के तथा अनेक लेखकों के सह-कार से उच्च कोटिका बना है । इसमें जैन संस्कृति के विषय के लेखों के अलावा राजस्थान में जैन संस्कृति का विकास, राजस्थान का सांस्कृतिक विकास और जैनधर्मानुयायी-इन दो विभागों में विद्वानों के लेख हैं । अन्त में परिचर्चा में अनेक विद्वानों ने राजस्थान के सांस्कृतिक विकास में जैन धर्म एवं संस्कृतिका योगदान इस विषय की परिचर्चा की है । इस पत्रिका के प्रधान संपादक प्रो. डॉ. नरेन्द्र भानावत की सृष्ट और परिश्रम के कारण यह विशेषांक अभ्यासी के लिए पठनीय बना है ।

कोण ओळखे छे महावीरने ? श्री अमरचंद देवकरण गांधी, सेलम-२, ए लखेल अने मार्च ७५ मां स्वयं प्रकाशित पुस्तिका वितरण माटे छे. ट्रंकामां भ. महावीरना व्यक्तिवने सारो ऊठाव आप्यो छे.

तुलसी प्रज्ञा—जैन विश्वभारती, लडचू (राजस्थान) की त्रैमासिक पत्रिका, जनवरी ७५ से प्रकाशित होने लगी है । जैन विद्या के विविध विषयों के संशोधनात्मक लेख हिन्दी-अंग्रेजी में सुदृढ हैं । संपादक श्री प्रो. डॉ. महावीरराज गेलडा के प्रयास से यह पत्रिका जैन-विद्या के विकास में योगदान करेगी ऐसी आशा बंधती है ।

PAÑCA-PARAMEŚTHI-STUTI

(In Apabhramśa)

[From Vilāsavaṭ-Kaḥ of Saḥaraṇa]

R. M. Shah

Siddhasenāsūri alias 'Sāharaṇa' Kavi (11th cent. A.D.) is famous for his Vilāsavaṭ-Kaḥ, an Apabhramśa Mahākāvya.¹ The piece selected occurs in 11th Sandhi of the VK, as a prayer of five Parameśthis offered by Sanatkumāra, the hero of the Mahākāvya.

In the Praśasti of the VK, the author says that 'he is wellknown for his stotras which are cited by people all over the country.'² Unfortunately most of these stotras are lost. The stotra published herewith is, thus, the only example to show the learned poet's mastery over stotra-composition.

The stotra consists of the prayer to Pañca Parameśthis. Stanzas 2-5 are dedicated to Jinas, St. 6-9 to Siddhas, St. 10-13 to Acāryas, St. 14-18 to Upādhyāyas, St. 19-23 to Sadhus. St. 24-26 are general. The concluding stanza 27 contains the nāmamudrās—*Siddhasūri* and *Sāharaṇa* of the poet as was the custom with Apabhramśa writers.

The poet used four different metres in the Stuti—

- (i) Chaṇḍaṇḍiā (St. 1);
- (ii) Vadanaka (Sts. 2-13)
- (iii) Lalataka (Sts. 14-23)
- and (iv) Madanāvātāra (Sts. 24-27),

Both Mss. (छा० and पु०) used for text-construction are photostat copies of the palmleaf mss. of Jesalmer.³

1 Vilāsavaṭ-Kaḥ with critical study edited by Dr. R. M. Shah is to be published shortly by L. D. Institute of Indology, Ahmedabad.

2 साहाराणो त्ति नामं सुप्रसिद्धो अस्ति पुण्य-नामेण ।
यु-योत्ता बहु-मेया जस्स पदिज्जन्ति देसेसु ॥

—VK, Praśasti.

3 Catalogue of Sanskrit and Prakrit Mss., Jesalmer Collection, Ed. by Muni Punyavijayji, Ahmedabad, 1972. pp. 111-112.

कइ-साहारण-विरइया

पंच-परमेष्ठि-थुई

नमिमो अरहंतहं, उत्तम-सत्तहं, नमिमो सिद्धहं गणहरहं ।
 नमिमो उज्जायहं, कय-सज्जायहं, नमिमो सव्वहं मुणिवरहं ॥१॥
 जयहिं जिणिद इंद-वंदियक्कम मोह-महारि-मल्ल-हय-विक्रम ।
 अक्खय-मोक्ख सोक्ख-निहि-कारण दुत्तर-भव-समुद-उत्तारण ॥२॥
 जयहिं सुनिम्मल नाण-दिवायर तित्थ-पवत्तणम्मि विहियायर ।
 चउतीसहिं अइसएहिं समिद्धा दारुण-विसय-सुहेसु अगिद्धा ॥३॥
 जयहिं परमु इस्सरिउ ल्हंता अट्ट वि पाडिहेर अरहंता ।
 भरह-एरवय-विदेहुप्पन्ना परम-रूव नानाविह-वण्णा ॥४॥
 जयहिं निविड-मिच्छत्त-विणासण जिणवरिंद अप्पडिहय-सासण ।
 जयहिं भव्वहं पडिबोहु करंता तीय-अणागय जे विहरंता ॥५॥
 जयहिं सिद्ध निद्धंत-कम्मया मुक्क-रोग-जर-मरण-जम्मया ।
 एकतीस-वर-गुण-समिद्धया जे अत्तिथे तित्थे वि सिद्धया ॥६॥
 जयहिं एग अहवा अणेगया जे सल्लिगे गिहि-ल्लिगे संगया ।
 जे कुल्लिगे तित्थयर सिद्धया जे य अजिण पत्तेय-बुद्धया ॥७॥
 बुद्ध-बोह सईबुद्ध सासया इत्थि पुरिस अहवा नपुंसया ।
 मुक्क-काय कय-दुक्ख-छेयया ते जयंतु पन्नरस-मेयया ॥८॥
 तिविह-काळे तिविहे वि जे वए दीव जलहि सिद्धा य पव्वए ।
 दिवस-रत्ति-बहु-मेय-ठाणया ते जयंतु सिद्धा पहाणया ॥९॥
 आयरिय जयंतु महा-गुणिणो सोहंति जेहिं सहिया मुणिणो ।
 जिण तित्थु पवत्तेवि सिद्धि गया सूरिहिं चरिज्जइ तं च सया ॥१०॥
 जिणवरेहिं अत्थु सुंदरु कहिउ सुत्तेण जेहिं सो संगहिउ ।
 तित्थयर-हत्थु मत्थइ चडिउ मणि जाह मंतु सुंदरु पडिउ ॥११॥
 सयमेव विदिण्ण पहाण-पया ते गणहर-देव जयंति जया ।
 जइ सुरि-पईव न होति जणे मिच्छत्त-तिमिरु को हणइ खणे ॥१२॥
 चउइस-नव-पुव्वाइ-धरा बहु-सुय पंच-विहायार-परा ।
 विहरहिं उज्जुत्त कसाय-जए आयरिय जयंति सया वि जए ॥१३॥

પુણ જયહિં ઉજ્જ્ઞાય

જે બારસંગાઈ

પાદેતિ મુણિ-સત્થુ

જે પવર-મહ-જુત્ત

ઉત્તમ-વિહાણેણ

જે મન્વ તારેતિ

આગમહ સુત્તાઈ

જીહ્મો નિવસંતિ

જે વિમલ-નાણેણ

દીવ્ય અવિજ્ઞાય

જયંતુ સવ્વ-સાહુણો

સ્વમાઈ-ધમ્મ-ધારયા

સિદ્ધિ-વિશ્વોવિ દુબ્બલા

સોલંગ-ભાર-વાહિણો

સજ્ઞાય-જ્ઞાણ-વાવઢા

ગુરૂણ ભત્તિ-સંતયા

પયંત દંત-હૈંદિયા

મન્વાણ મોહ-નાસયા

વિભિન્ન-માણ-કુંજરા

અણ્ણાણ-રુક્ષ-મંજયા

एवं तेलोक-पुज्जा महा-सत्तया

धम्म-ववहार-करणम्मि जे सेट्ठिणो

दुक्करो जेहिं घोरो तवो चिण्णओ जेहिं મન્વાણ મોક્ષ-પહો દિણ્ણઓ ।

जेहिं संसार-रयणायरो तिण्णओ जेहिं મિચ્છત્ત-ગુરુ-પવ્વઓ ભિન્નઓ ॥૨૫॥

जाण नामेण दुरियाई जंति खयं पाव-सत्तूण जे सत्थु अइतिक्खयं ।

जाण नामेण पावैति सुहमगलं पंच-परमेट्ठिणो देंतु ते मंगलं ॥૨૬॥

કય-નિચ્ચ-સજ્ઞાય ।

ઘોસંતિ ચંગાઈ ॥૧૪॥

જાણંતિ પરમત્થુ ।

તવ-ચરણ-ઉજ્જુત્ત ॥૧૫॥

હવણ-દાણેણ ।

દોમ્મહ નિવારેતિ ॥૧૬॥

જેસિ સુસુત્તાઈ ।

મણયં પિ ન સ્વસંતિ ॥૧૭॥

ઉજ્જોય-કરણેણ ।

તે જયહિં ઉજ્જ્ઞાય ॥૧૮॥

અળંગ-ચંદ-રાહુણો ।

તવુગ-તેય-સારયા ॥૧૯॥

વિદત્ત-સાર-સંબલા ।

મન્વાણ કપ્પ-સાહિણો ॥૨૦॥

ગુણેહિં લોગ-પાયઢા ।

વિતથ્થ-મૂલ-મંતયા ॥૨૧॥

જયમ્મિ જે અર્ણિદિયા ।

અમુક્ક-ગચ્છ-વાસયા ॥૨૨॥

પણદ્દ-મોહ-પંજરા ।

જયંતુ સવ્વ સંજયા ॥૨૩॥

सिद्धि-सिद्धंगणाए समासत्तया ।

संथुया ते मए पंच परमेट्ठिणो ॥૨૪॥

जिणवरा सिद्ध-सूरीहिं संजुत्तया थुणिय उज्ज्झाय साहू य तिहिं शुत्तया ।

देंतु बोहिं समाहिं च सुह-कारणा भीम-भव-खुत्त-सत्ताण साहारणा ॥૨૫॥

संघपति-नयणागर-रास

(सं. १४७४ की भटनेर से मथुरा यात्रा)

संघा. भंवर लाल नाहटा

अब तक अज्ञात १५ वीं शताब्दी के तीन तीर्थयात्रा-संघों के रास यहाँ प्रकाशित किये जा रहे हैं। इन रासों की एक मात्र प्रति तत्कालीन लिखित हमारे संग्रह श्री अभय जैन ग्रन्थालय, बीकानेर में है। ये तीनों रास तीन तीर्थस्थानों के यात्राओं के विवरण सम्बन्धी हैं। ये तीनों संघ भिन्न भिन्न संघपतियों ने राजस्थानवर्ती भटनेर से निकाले थे।

संवत् १४७९ में भटनेर से मथुरा महातीर्थ का यात्री-संघ निकला था जिसके संघ-पति नाहरवंशीय नयणागर थे। इसमें भटनेर से मथुरा जाते व आते हुये जो जो स्थान रास्ते में पड़े उनका अच्छा वर्णन है।

पहले पार्श्वनाथ और सुपार्श्वनाथ को भावपूर्वक प्रणाम करके फिर मनोबोद्धित देने वाली कुलदेवी बांशुल को नमन कर कवि मथुरा तीर्थ के यात्रारंभ कराने वाले संघपति नय-णागर का रास वर्णन करता है।

जंबूद्वीप-भरतक्षेत्र में भटनेर प्रसिद्ध है जहाँ बलवान हमीर राव राज्य करता है। वहाँ राजवंश की भाँति उभय-पक्ष-गुह्य नाहर वंश में नागदेव साह हुए, जिनके १ खिमघर २ गोरिकु ३ फम्मण ४ कुलधर ५ कमलागर पाँच पुत्र धर्मात्मा और देव-गुरु-भक्त थे। खिम-घर के पुत्र १ सुंगागर २ गुज्जा ३ गुल्लागर ४ टक्कुर थे। गुल्ला का पुत्र डालण और उसके १ मोहिल व २ धन्नागर पुत्र हुए। मोहिल की पत्नी जगसीही की कुक्षी से उत्पन्न नयणा-गर कुल में दीपक के सदृश हैं जिनकी पत्नी का नाम गूजरी है। धन्नागर की स्त्री साधारण की पुत्री और बयरा, हल्हा, रयणसीह परिवार की जननी है।

एक दिन नयणागर ने संघपति विक्का, बीधउ, गुन्ना के पुत्र बहरा, भुल्लण के पुत्र, सज्जन, धन्ना के पुत्र बल्हा, हल्हा आदि परिवार को एकत्र करके मथुरापुरी सिद्धक्षेत्र की यात्रा द्वारा सात क्षेत्रों में द्रव्य व्यय कर जन्म सफल करने का मनोरथ कहा। बीधउ, और बहरो के प्रसन्नतापूर्वक समर्थन करने पर बड़गाच्छ के मुनिशेखरसूरि-श्रीतिलकसूरि-भोदश्वरसूरि-मुनी-श्वरसूरि के पसाय से ऋषभदेव भगवान को देवालय में स्थापन कर गूजरी देवी के भर्त्ता नयणा-गर और पोपा के कुलशृंगार करमागर संघपति सहित मिती वैशाख वदि २ को संघ का प्रयाण हुआ। नाना वाक्चिन्तों की ध्वनि से गगनमंडल गर्जने लगा, ब्राह्मण, भाट याचकरूपी दादुर-मोर शोर मचा रहे थे, एवं श्वेताम्बर मुनियों के मिस चतुर्दिक कीर्ति-धवलित हो रही थी। संघ शोर मचा रहे थे, एवं श्वेताम्बर मुनियों के मिस चतुर्दिक कीर्ति-धवलित हो रही थी। संघ प्रथम प्रयाण में ही लद्दोहर आ गया। फिर नौहर-गोगासर के मार्ग से हिसार कोट पहुँचे, सरसा का बहुत सा संघ यहाँ आ मिला। छः दर्शन के लोगों का पोषण कर स्थान-स्थान पर भक्ति करते हुए संघ सहित संघपति नयणागर बहादुरपुर आये। नागरिक लोगों ने बड़े समारोह से नगरप्रवेश कराया। खेमा-गूडर ताण कर संघ का पड़ाव हुआ। दिलावर खान ने नाना प्रकार से संघपति को सम्मानित किया। अनेक उत्सवों और शान्ति-कौष्टिक विधि सहित बाजे गाजे से सं. १४७९, मिती वैशाख शुद्ध १० मंगुवार के दिन शुभ

मुहूर्त में चतुर्विध संघ सहित श्री मुनीश्वरसूरिजी ने संघपति-तिलक किया। जेल्ही और चंभी आशीर्वाद देतीं भामणा लेती थी। संघपति नयणा-गूजरी दंपति ने जीमनवार आदि करके मुयश प्राप्त किया। शुभ मुहूर्त में संघपति ने भोजा के नन्दन केल्लू, दूगड़ मीहगर के पुत्र देवरज, सांझ के वंशज अर्जुन के पुत्र सांगागर और वायेल वंश के सिकत्वा के पुत्र सोनू-इन चारों वीर पुरुषों को संघकार्य को मुन्तान संचालनार्थ 'महाधर' पद पर स्थापित किए। संघपति करमा के पुत्र कालागर, धाल्हा के पुत्र मूलराज, सिधराज के पुत्र सरवण के पुत्र संसारचंद्रको संघपति स्थापित किए। चारों दिशाओं से अपार संघ आकर मिला, जिनशासन का जयजयकार हुआ।

बहादुरपुर से प्रयाण कर मानवनई (मानव नदी) के तीर पर चलते हुए विषम घाटी सहारपुर होता हुआ आनन्दपूर्वक उल्लंघन कर पहाड़िय नगर पहुँचे। वहाँ से दूसरी दिशा में चलकर 'कामाक्ष्यगढ़' और सहारपुर होता हुआ आनन्दपूर्वक संघ मथुरापुरी पहुँचा। दूर से ही पवित्र जिनस्तूप के दर्शन हो गए, संघपति नयणा जो मोहिल का नन्दन और गूजरी देवी का भक्त था—ने संघ का पड़ाव यमुना तट पर डाला। नदी की तरल तरंगों को देखकर संघपति प्रसन्न हो गया। सीहू मलिक उदार था, जिन प्रतिमाओं के दर्शन हुए। नारियल, फलादि भेंटकर कर्पूर और पुष्पों से अर्चा की। पार्श्वनाथ—सुपार्श्वनाथ और महावीर प्रभु के न्दवण—विलेयन—ध्वजारोपणादि से पापों का नाश किया। सिद्धक्षेत्र में केवली भगवान् जम्बूस्वामी के स्तूप की वन्दना की। भावभक्तिपूर्वक चलते हुए स्तूप प्रदक्षिणा देकर जन्म सफल किया और भव भव में तीन जगत के देवाधिदेव पार्श्व—सुपार्श्व—वोरप्रभु की सेवा प्राप्त हो ऐसी भावना की।

मथुरा से लौट कर निर्भय पंचानन सिंह की भांति संघसहित संघपति सहार नगर होते हुए पहाड़िय नगर पहुँचे। बिउठा पार्श्वनाथ को बहुमान पूर्वक नमन कर पहाड़ी मार्ग उल्लंघनकर भुवहंड पार्श्वनाथ की वन्दना कर जहाँ जहाँ से संघ आया था, अपना अपना मार्ग पकड़ा। तेजारहपुर आकर नयणागर संघपति संघ सहित हिसार कोट के मार्ग से भटनेर पहुँचे।

प्रथम भाषा

पहिलउं पासु सुपासुनाहु भाविहि पणमेवी ।
अनु मणवळिय देह माह वांघुल कुलदेवी ॥

नयणागर-संघपत्ति-रासु मनरंगि भणीजइ ।
मथुरापुरि-तीरस्थ-जात्र आरंभु थुणीजइ ॥१॥

जंबूदीवह भरहखेति भटनयरु पसिद्धउ ।
राजु करइ हंभीरराउ भुयबलिहि समिद्धउ ॥
नाहरवंसिहि रायहंसु बिहु-पस्त्र-पवित्तउ ।
पुहवि पयडु नगदेउ साहु घण-कण-संजुत्तउ ॥२॥

पंच पुत्त तसु मेरु जेम अविचल घर वीर ।
खिमधर गोरिकु पुरुषरयण फम्मण वर वीर ॥
कुलधर कमळागर पवीण तिणि वंसि पवित्त ।
धम्मधुरंधर देवगुरुह भत्तिहि संजुत्त ॥३॥

खिमधर पुत्त पवित्त चारि पहिलउ सुंगागरु ।
गुडजउ बीजउ पुत्त सघरु अगणित गुल्लागरु ॥
चउथउ ठक्कुरु नामि दीण-जण-मण-आसासणु ।
विणय विवेक विचार सार गुण धम्मह कारण ॥४॥

गुल्लासंभवु धर-पवीण ढालणु गुणआगरु ।
ढालण-नंदण वेवि थुणउ मोहिलु धन्नागरु ॥
मोहिल वर घरघरणि राम जिम सीता राणी ।
जगसीही निय-पुत्त-जुत्त परिवार-समाणी ॥५॥

तासु कुक्खि गुणरयणरासि हंबउ पभणीजइ ।
कुलदीपकु चहु देसि सयलि नयणउ जाणीजइ ॥
नयणा-संघपत्ति-घरणि नाम गूजरि सुपहाणी ।
भागि सुभागिहि रयणकुक्खि गुण गउरि-समाणी ॥६॥

साधारणधिय धम्मि सधर धन्नागर घरणी ।
 वयरा हलहा रयणसोह परिवारह जणणी ॥
 इय निय-परियण-कलत-पुत्त-परिवार-संजुत्तउ ।
 सोहइ महियलि महिमवंतु नयणउ जयवंतउ ॥७॥

॥ घात ॥

जंबुदीविहि, जंबुदीविहि नयर भटनयर
 तिह राजा हंबीरवरो न्याय चाय चहुदिसि पसिद्धउ
 तह नाहर-वंसि धरु नागदेउ स्मिधरु समिद्धउ
 गुल्ला साख-सिंगार-करो डालण कुलिहि पवित्तु
 धम्म-कम्म-उज्जोय-करु नयणागरु जयवंतु ॥८॥

*

द्वितीय भाषा

अन्न दिवस नयणागरिहिं मेलिउ निय-परिवारु ।
 त विक्कागरु संघपत्ति तहिं त वीधउ बुद्धि-भंडारु ॥१॥
 त गुन्ना-नंदणु अतुल्यलो वइरो वीनवि ताम ।
 त भुल्लण-संघपति-कुमरु त सज्जणु सच्चउ नासु ॥२॥
 त धन्ना-सुतु वलहउ सधरो त हल्लउ सुयण-सहारु ।
 त निय-मनि धरि उच्छाहु धणउ वीनवियउ परिवारु ॥३॥
 सिद्धखेतु मधुरापुणिय तीरथ-जात्र करेसु ।
 सप्त खेति वित्तु वावि करे हउ जीविय-फल लेसु ॥४॥
 त वीधउ वइरो वयणु सुणि मणि वियसिय पमणंति ।
 जात करहु कुल उद्धरहु जिम जगि जस पसरंति ॥५॥
 त वडगच्छिहि सुणिसिहरसुरे सिरियतिलय सुरिराय ।
 तसु पडि भदेसरसूरि गुरो सुणिसरसूरि पसाय ॥६॥
 देवालइ थिरु थप्पियउ नाभि-नरिंद-मल्हारु ।
 त प्रस्थानउ करि गहगहए गूजरि-तणउ भतारु ॥७॥
 वइसाखह वदि वीय दिणे पोपा-कुल-सिंगारु ।
 त करमागर-संघपति-सहिउ चालह संघु अपारु ॥८॥

त सुंगल-मदल-संख-सरे गयणगणि गज्जति ।
 मगण-बंभण-भट्ट-मिति दददुर मोर रसंति ॥९॥
 सेयंवर-मुणिवर-मिसिहिं धवलिय चहुदिसि किति ।
 लद्धोहरि संघु आवियउ पढम पयाणइ क्षत्ति ॥१०॥
 त नउहर-गोगासर-पहिहिं कोटि हिसारि पहुचु ।
 सरसा-पट्टण संघु तहिं तिहि आवियउ बहुचु ॥११॥
 त छइंसण पोषइ सुपरे ठामि ठामि बहु भत्ति ।
 बहादुरपुरि आवियउ नयणागरु संघपत्ति ॥१२॥
 त पइसारउ उच्छवि करण नयरलोउ विथारि ।
 पंच सद गडयडहिं तहिं जिण-सासण-मञ्जारि ॥१३॥

॥ घात ॥

अन्न दिवसिहि, अन्न दिवसिहि मेलि परिवारु
 धर्मकाजु करिवा भणिय भाव भगति वीनवइ संघपति
 देवालय थप्पियउ सुहसुहुत्ति सिरि-पढम-जिणपति
 भट्टिय नयरह आवि करे पहुतउ नयरि हिसारि
 नयणागरु तहि आवियउ बहादुरपुरइ मञ्जारि ॥१४॥

*

तृतीय भाषा

खेमा गूडर ताणी ए नयरि बहादुरपुरवरिहिं ।
 खान दिलावर-मानु ए लाधउ नयणइ बहु परिहिं ॥१॥
 उत्सवु करइ बहूतु ए विक्रम चउद गुणासियइ ।
 मासि वसंत वइसाखी ए भृगुवासरि तिथि दसमीए ॥२॥
 सासणदेवि-पसाए संति पुष्टि करि विधिसहिय ।
 मंगल गायहिं नारी ए अयहव सूहव गहगहिय ॥३॥
 पंच सबद बिसथारी ए वादित्र वाजई महुरसरे
 चतुर-नगर-नर-नारी ए संघपति-जयजयकारु करे ॥४॥
 संघविणि अनु संघपत्ति ए संघु चतुर्विधु मेलि करे
 सुह लगनिहिं सुसुहुत्तीए तिलकु कियउ मुनीसरसुरे ॥५॥
 धनु धनु जंपइ राया ए संघपति अतिहिं सुहावणउ
 जेलही दियइ असीसा ए चंभी लीयइ भामणउ ॥६॥

जेमणवार विसाला ए संघपति नयणइ सुपरि किय
 लोय भणइ जयकारू ए गूजरिवरि जगि सुजसु लिय ॥७॥
 कप्पइ कणय कवाई ए नालकेरि संघ-पूज करे ।
 मग्गजण आणंदी ए नयणइ संघपति निवुट नरे ॥८॥
 संघाहिबिइ सुमुहुत्ती ए चारि महाधर थापियइ ।
 केलहू अति गुणवंतू ए भोजा-नंदणु जंपियइ ॥९॥
 दूगड-वंसि पसिद्धू ए मीहागर संघपति-तणउ ।
 देवराजु पुनिवंतू ए धम्मकाजि महियलि थुणउ ॥१०॥
 झाझण-कुलहू नरिंदू ए अरजुज-संभवु सधर नरो ।
 सांगागरु जयवंतू ए वावेल-गोत्र-पवित्र-करो ॥११॥
 सोनू सुयण-साधारू ए सिक्खा-नंदनु जाणियए ।
 ए चारइ नरवीरा ए संघपतिकाजि वखाणियए ॥१२॥
 संघपति करमा-कुमरइ कालागर तह तिलकु कियउ ।
 धालहा-कुल-नह-चंदू ए मूलराजु संघपति ठवियउ ॥१३॥
 सरवण-कुलि साधारू ए सिंधराज-नंदनु सबलो ।
 संसारचंदु उदारू ए संघभार हुअ धुरि धवलो ॥१४॥
 चहु दिसि संघु अपारू ए मिलियउ संख न जाणियइ ।
 जिणसासणि जयकारू ए सयल लोय वक्खाणियइ ॥१५॥

॥ घात ॥

वंसि नाहरवंसि नाहर सगुण संघपति
 नयणागरि उच्चउ करवि मेलि संघु बहु देसि हुंतउ
 खेमा गूडर ताणि करे सयल-लोय-मनि वचनि बसवउ
 वइसाखह सुदि दसमि दिणि महियलि महिमावंतु
 तिलकु लियउ संघाहिबइ कोडि जुग जयवंतु ॥१६॥

✽

चतुर्थ भाषा

सयल संघो तह चात्रियओ, मालहंतदे, मानवनइ कह तीरि ।
 विषम घाटी उल्लंघि करे, सुणि सुंदरि, पहुत्तु पहाडिय-नयरि ॥१॥
 संघु दिगंतर चालियउ, मालहंतदे, कापइधगडि संपत्तु ।
 महारपुरिहि संघु गहगडिउ, सुणि सुंदरि, मथुरपुरीहि पहुत्तु ॥२॥

दूरिहिं नयणिहिं पेसियओ, सुणि सुंदरि, विहु जिणथूम पवित्तु ।
 यमुनातीरि अवासियउ संघु, सुंदरि मोहिल-तणउ सुपुत्तु ॥३॥
 तरल-तरंगिहिं रंजियउ, माल्हंतडे, गूजरि-तणउ भतारु ।
 जिणवर-विंव पयासई ए, सुणि सुंदरि सीहो मल्लिकु उदारु ॥४॥
 फलनालियरिहिं भेटि करे, माल्हंतडे, चरचई फूलि कपूरि ।
 मणह मणोरह प्रिस ए, माल्हंतडे, पापु पणासिय दूरि ॥५॥
 न्हवण विलेपण पूज धज, माल्हंतडे, पास सुपास जिणिद ।
 वीर जिणेसर पूजियउ, माल्हंतडे, नयणागर आणंदु ॥६॥
 केवल जंबूथू नमि, माल्हंतडे, सिद्धखेत्रहि जोहारि ।
 भावि भगति मोकलावई ए, माल्हंतडे, थूम प्रदक्षण सारि ॥७॥
 भळउ सह नितु माणियउ पुणु देजे भवि भवि निज पयसेव ।
 पास सुपास प्रसु वीर जिण, माल्हंतडे, त्रिजगदेवाधिदेव ॥८॥
 संघपति तह हिव चालई ए, माल्हंतडे, पंधिहिं पयड्डु अबीहु ।
 अरियण-गय-घड भंजई ए, माल्हंतडे, जिसउ पंचायण सीहु ॥९॥
 नयर सहार आवियउ, माल्हंतडे, संघु पहाडिय थानि ।
 विउहा पासु नमैति करे, सुणि सुंदरि, संघपति अति बहुमानि ॥१०॥
 गिरिवट नह उल्लंघि करे, माल्हंतडे, भुवहंड पास नमेवि ।
 जो जिहतउ संघ आवियउ सुणि सुंदरि सो मनि पंथु लहेवि ॥११॥
 तेजारइ पुरि आवि करे, माल्हंतडे, नयणागर संघपति ।
 कोटि हिसारह पंथु लेई, सुणि सुंदरि, देवगुरह पयभत्ति ॥१२॥
 भट्टनयरि संघु आवियउ, माल्हंतडे, पइसारउ बहु भावि ।
 वइरो वल्लो रंजियउ, सुणि सुंदरि, मंगल धवल दधावि ॥१३॥
 पूतकलस सिरि ठावि करे, माल्हंतडे, अयहव सुहव नारि ।
 मोहिलनंदनु चिर जयउ ए, सुणि सुंदरि, उल्लव घरि घरि वारि ॥१४॥
 मथुरापुरि जिणु वंदियउ, माल्हंतडे, मुनिसरस्सि पसाइ ।
 रयणप्पहस्सरि गहगहिउ, सुणि सुंदरि, ऊलड्डु द्वियइ न माइ ॥१५॥
 सहियं सुआसिणि रंजियइ, माल्हंतडे, नयण दियहिं आसीस ।
 पुत्र-कलत्र-धण-कण-सहियउ, सुणि सुंदरि, जीवउ कोडि वरीस ॥१६॥

ન્યાયવિશારદ મહામહોપાધ્યાય શ્રીચશોવિજયગણિ વિરચિત

સિદ્ધનામકોશ

સંપાદક પં. અમૃતલ્લ મોહનલ્લ મોજક

મહોપાધ્યાય શ્રી ચશોવિજયકૃત અનેક ગ્રંથો અપાપ્ય છે. તેમાં આ 'સિદ્ધનામકોશ' ઉપલબ્ધ થયો છે. અને તેને અહીં વે પ્રતિબોના આધારે સર્વ પ્રથમ સંપાદિત કર્યો છે.

૧. જં૦ સંજ્ઞક પ્રતિ-આર્ય શ્રી જમ્બૂસ્વામિ જૈન મુક્તાબાઈ આગમમંદિરસત્ક પૂ૦ આચાર્ય શ્રી વિજયરૈવતસૂરિસંગ્રહીત પૂજ્યપાદ આચાર્ય શ્રી વિજયજમ્બૂસૂરિ હસ્તલિખિત ચિદ્રંજનકોશ ઢમોઈ (ગુજરાત) માં પ્રસ્તુત સિદ્ધનામકોશ ની પ્રતિ સુરક્ષિત છે. પત્ર સંખ્યા ૬ છે. પ્રત્યેક પૃષ્ઠિમાં ૧૫ પંક્તિ છે. છઠ્ઠા પત્રની પહેલી પૃષ્ઠિની આઠમી પંક્તિમાં સિદ્ધનામકોશ પૂર્ણ થાય છે. પ્રત્યેક પંક્તિમાં ૪૪ અથવા ૪૫ અક્ષર છે. કોઈક પંક્તિમાં ૪૮ અક્ષર પણ છે. પ્રત્યેક પૃષ્ઠિની છઠ્ઠીથી દસમી પંક્તિના મધ્ય ભાગમાં લેખકે અક્ષર લખ્યા વિના કોરો ભાગ રાખીને શોભન (રિક્તાક્ષરશોભન) વનાવ્યું છે. તે આ પ્રમાણે—છઠ્ઠીથી દસમી પંક્તિના મધ્યભાગમાં અનુક્રમે ૩-૬-૯-૬-૩ અક્ષર જેટલો કોરો ભાગ છે. પ્રત્યેક પત્રની ટ્રીજી પૃંટીની જમણી બાજુના (જોનારની) હાંસિયા (માર્જીન) ના નીચેના ભાગમાં તે તે પત્રનો ક્રમાંક લખ્યો છે. અને ઢાઢી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં 'સિદ્ધનામ' લખીને આ કૃતિનું નામ સૂચવ્યું છે અને તેની નીચે તે તે પત્રને ક્રમાંક રૂપે લખ્યો છે. પ્રત્યેક પૃષ્ઠની ઉપર નીચેનો અર્ધો ઈંચ ભાગ કોરો રાખ્યો છે. અને બાજુ એક એક ઈંચ કોરી છે અર્થાત્ પ્રત્યેક પૃષ્ઠિમાં $૮\frac{૧}{૨} \times ૨\frac{૧}{૨}$ ઈંચ લમ્બાઈ પહોળાઈમાં આ કોશ લખાયેલો છે. પ્રત્યેક પૃષ્ઠિની પ્રત્યેક પંક્તિના આરમ્ભ અને અન્તને આધારીને ઝમી વે લાલ લીટીઓ દોરેલી છે અને પ્રત્યેક પૃષ્ઠિના કને છેડે ઝમી એક લાલ લીટી દોરેલી છે. લમ્બાઈ પહોળાઈ $૯\frac{૧}{૨} \times ૪\frac{૧}{૨}$ ઈંચ પ્રમાણ છે. અન્તમાં "લિખિત રાજનગરે સં૦ ૧૭૩૯ વર્ષે" ઇતિ શ્રેયઃ" આ પ્રમાણે ટૂંકી પુષ્પિકા છે. કર્તાના સત્તાસમયમાં આ પ્રતિ લખાયેલી છે. 'સિદ્ધનામકોશ' ની સાદ્યન્ત-સંપૂર્ણ વાચના આ પ્રતિથી જ ઉપલબ્ધ છે એ દૃષ્ટિ આ પ્રતિનું મહત્ત્વ અતિષ્ઠિત છે.

૨. ય૦ સંજ્ઞક પ્રતિ-અહીં ઉપર જણાવેલી પ્રતિ મળ્યાની જાણ મેં ૫૦ પૂ૦ ૫૦ શ્રી ચશો-વિજયજી મહારાજને (મુમ્બઈ) કરી. અને 'સિદ્ધનામકોશ' સંપાદિત કરીને 'સંશોધિ' ત્રિમાસિકમાં પ્રકાશિત કરી રહ્યો છું, એમ પણ મેં જણાવ્યું. તેઓશ્રીએ વિના વિલંબે તેમને પણ પ્રાપ્ત થયેલી 'સિદ્ધનામકોશ' ની પ્રતિની મને જાણ કરી. ઉપરાંત જણાવ્યું કે તેમને પ્રાપ્ત થયેલી પ્રતિનું પ્રથમ પત્ર નથી. આમ છતાં તેટલો ભાગ જતો કરીને પણ તેઓ તેનું સમ્પાદન પ્રકાશન કરવાની તૈયારીમાં હતા તેવે વલ્લે મેં તેઓશ્રીને સમ્પૂર્ણ પ્રતિ મળ્યાની જાણ કરી. અને તેમની પાસેની પ્રતિનો ઉપયોગ કરવા માટે વિનંતિ કરી. આથી અતિપ્રસન્ન બાવે તેમણે તેમની પાસેની પ્રતિની ફોટો-સ્ટેટ કૉપી કઢાવીને મને મોકલાવી. આ ફોટોકૉપીને જોતાં જ મેં અન્તઃપ્રમોદ પૂર્વક ધન્યતા અનુભવી. આ પ્રતિ પૂજ્યપાદ મહોપાધ્યાયજી શ્રીચશોવિજયજી મહારાજના સ્વહસ્તે લખાયેલી છે. શ્રીચશોવિજયજી મહારાજે પોતાની અનેક રચનાઓ સ્વહસ્તે લખેલો છે, અને અન્તમાં લેખક તરીકે પોતાના નામનો ઉલ્લેખ પ્રાયઃ કરતાં નથી. આ પ્રમાણે પ્રસ્તુત સિદ્ધનામકોશના અન્તમાં પણ તેમણે લેખક તરીકે પોતાનું નામ નથી લખ્યું. આમ છતાં તેમણે સ્વહસ્તાક્ષર-રૂપે જ્યાં પોતાનું નામ લખ્યું છે તેવી પ્રતિબોના આધારે પૂજ્યપાદ આગમપ્રબાકર મુનિવર્ય

શ્રીપુણ્યવિજયજી મહારાજે, તેમના સ્વહસ્તે લખાયેલી અને લેખકના નામોલ્લેખ વિનાની અનેક પ્રતિઓ નિર્ણીત કરી છે. આવી કેટલીક પ્રતિઓ લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામન્દિરમાં સુરક્ષિત મુનિ શ્રીપુણ્યવિજયજીના સંગ્રહમાં વિદ્યમાન છે, ઉપરાંત ઢહેલાના ઉપાશ્રય (અમદાવાદ; ના જ્ઞાનમંડારમાં પણ વૈરાગ્યરતિગ્રન્થ છે. પૂ. ૦ પા. ૦ ૩૦ શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના હસ્તાક્ષરની ચકાસણીના પ્રસંગોમાં પૂ. ૦ પા. ૦ આગમપ્રભાકરજીની પાસે વેસીને જોવા-શીખવાનું સૌભાગ્ય મને અનેક વાર પ્રાપ્ત થયેલું. આથી જ પ્રસ્તુત ય. ૦ સંશ્લેષક પ્રતિની ફોટોકૉપી જોઈને આલ્હાદ થયો. ઉપરાંત વિશેષ સ્પષ્ટતા માટે લા. ૦ ૬૦ વિદ્યામન્દિરમાંના અહીં જળાવેલા સંગ્રહની પૂ. ૦ પા. ૦ ઉપાધ્યાયજીએ સ્વહસ્તે લખેલી પ્રતિઓની સાથે પ્રસ્તુત ફોટોકૉપીના અક્ષરો મેલવતાં સવિશેષ સ્વાગતી થઈ કે- આ ય. ૦ સંશ્લેષકપ્રતિ કર્તાએ પોતે જ લખેલી છે. કુલ પાંચ પત્રમાં લખાણની આ પ્રતિનું પ્રથમ પત્ર નષ્ટ થયું છે. તેથી પ્રારંભથી દ્વિતીયશતકના તેરમા શ્લોકના ઉત્તરાર્ધના પ્રથમ અક્ષર મુઘીનો પાઠ મેલવી શકાયો નથી. પાંચમા પત્રની બીજી પૃષ્ઠિની આઠમી પંક્તિમાં આ કોશ પૂર્ણ થાય છે. પ્રત્યેક પત્રની પ્રત્યેક પૃષ્ઠિમાં ૧૫ પંક્તિઓ છે. પ્રત્યેક પંક્તિમાં ઓછામાં ઓછા ૪૧ અને વધુમાં વધુ ૫૬ અક્ષરો છે.

ઉપર જળાવેલી બે પ્રતિઓના આધારે 'સિદ્ધનામકોશ' નું સંપાદન કર્યું છે કેટલાંક સ્થાનોમાં પાઠભેદો છે. તેમાં મુખ્યત્વે 'ય. ૦' પ્રતિના પાઠ મૂળમાં સ્વીકાર્યા છે. આમ છતાં કોઈક સ્થાનમાં 'જં. ૦' પ્રતિના પાઠને પણ પ્રાધાન્ય આપ્યું છે. ૩૦ શ્રીયશોવિજયજીએ, સ્વહસ્તે લખેલી 'વૈરાગ્યરતિ' ની પ્રતિમાં એકજ સ્થાનના વિકલ્પરૂપે પોતે જ યોજેલા પાઠભેદ અનેક સ્થાનોમાં લખ્યા છે. આથી 'જં. ૦' પ્રતિમાં આવતા પાઠભેદો કદાચ સુગમતા માટે પોતે જ નોંધ્યા હોય તેવી પ્રતિના આધારે આ 'જં. ૦' પ્રતિ લખાઈ હોય એ સંભવિત છે. 'જં. ૦' પ્રતિ કર્તાના સત્તાસમયમાં જ લખાણની હોઈ તેમાં અન્યકૃત પાઠભેદ ધવાની શક્યતા ઓછી સંભવે એ પણ હકીકત છે. 'જં. ૦' પ્રતિ સંપૂર્ણ હોવાથી પ્રસ્તુત કોશની પૂરી વાતના આપે છે. 'ય. ૦' પ્રતિ કર્તાએ લખેલી છે તથા 'જં. ૦' પ્રતિમાં આવતા કોઈક અશુદ્ધ સ્થાનમાં શુદ્ધ પાઠ આપે છે. આ રીતે આ બન્ને પ્રતિઓનું આગરું મહત્ત્વ છે. પ્રસ્તુત સંપાદનમાં પ્રત્યેક શબ્દની પછી જે ક્રમાંક આપ્યો છે તે બન્ને પ્રતિઓમાં છે તે પ્રમાણે જ છે.

સિદ્ધનામકોશ

અતિ પ્રાચીન સમયથી પ્રત્યેક સમ્પ્રદાયમાં પોત-પોતાના આરાધ્ય દેવ-દેવીઓની સ્તવના રૂપે અનેક સ્તુતિ-સ્તોત્રો રચાયાં છે. સ્તુતિ-સ્તોત્રોનો એકાગ્રતાથી પાઠ કરનારને લૌકિક-અલૌકિક લાભ અનુભવ થાય છે. આ હેતુથી પ્રાચીનતમ સમયથી અર્વાચીન સમય સુધીમાં વિવિધ સ્તુતિ-સ્તોત્રોની રચના અને તેનો પાઠ કરવાની પરંપરા સત્ત્વરે રહી છે.

અનેકવિધ વસ્તુનિરૂપણ રૂપે રચાયેલાં સ્તુતિ-સ્તોત્રોમાં આરાધ્ય દેવ-દેવીઓનાં નામો-સ્ત્રીર્તનરૂપે રચાયેલાં સ્તોત્રો પણ ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં ઉપલબ્ધ છે. તેમાં ય અષ્ટોત્તરશતનામસ્તોત્ર અને સહસ્ત્રનામસ્તોત્રો પણ રચાયેલાં છે.

શ્રમણ-બ્રાહ્મણપરંપરામાં વિવિધ સહસ્ત્રનામસ્તોત્રો રચાયાં છે. શ્રમણપરંપરામાં-આચાર્ય શ્રી-જિનસેનકૃત 'જિનસહસ્ત્રનામસ્તોત્ર,' આચાર્ય શ્રી હેમચન્દ્રસૂરિકૃત 'અર્હન્તનામસહસ્ત્રસમુચ્ચય,' પં. આશાધરકૃત 'જિનસહસ્ત્રનામસ્તોત્ર,' જોશહર્ષગણિવિરચિત 'જનસહસ્ત્રનામસ્તોત્ર.'

વાઘણપરંપરામાં પણ ‘શિવસહસ્ત્રનામસ્તોત્ર,’ ‘ગણેશસહસ્ત્રનામસ્તોત્ર,’ ‘અશ્વિકાસહસ્ત્રનામસ્તોત્ર,’ ‘વિષ્ણુસહસ્ત્રનામસ્તોત્ર’ આદિ અનેક સહસ્ત્રનામસ્તોત્રો રચાયેલાં છે.

મહાપુરુષોનું યોગવલ જ પર્વું હોય છે કે તેમના હાથે દોરાયેલી રેખાઓ પણ માણસને મિદ્ધિદાયક યન્ત્રનું કામ આપે. અને તેમના અંતરની ઝમિમી રચાયેલાં સ્તોત્રો તેના પાઠકને આ લોક તથા પરલોકમાં મુલ્ક-શાંતિ આપે જ. પ્રસ્તુત ‘સિદ્ધસહસ્ત્રનામકોશ’ તેવા પ્રકારની રચના છે. આ હકીકત કર્તાઈ પણ ઉપાન્ય સ્લોકમાં જણાવી છે.

પ્રસ્તુત સિદ્ધનામકોશને દસ પ્રકાશમાં પૃથક્કૃત કરીને ગ્રંથકારે તેના દસ વિભાગ દર્શાવ્યા છે. એકથી નવ સુધીના પ્રત્યેક પ્રકાશમાં ‘સિદ્ધ’ શબ્દના પર્યાયરૂપ સો શબ્દોને અને અંતિમ દસમા પ્રકાશમાં એક સો આઠ શબ્દોને સંગ્રહીત કર્યા છે. આ રીતે આ કોશ ‘સિદ્ધ’ શબ્દના ૧૦૦૮ શબ્દોનો સંગ્રહ છે.

જેમ સુપ્રસિદ્ધ આચાર્ય શ્રી હેમચન્દ્રસૂરિયે મહારાજા કુમારપાલદેવ માટે રચેલા વીતરાગસ્તોત્રના પ્રત્યેક વિભાગના અન્તમાં ‘શ્રીકુમારપાલભૂપાલસુશ્રૂષિતે’ લખ્યું છે તેમ પ્રસ્તુત સિદ્ધનામકોશના પ્રત્યેક વિભાગ-પ્રકાશના અન્તમાં આવેલી પુષ્પિકામાં “સા ‘પનજી’ સુશ્રૂષિતે” લખેલું છે. આથી જાણી શકાય છે કે પ્રસ્તુત સિદ્ધનામકોશની રચના, રાજનગર (અમદાવાદ) વાસ્તવ્ય સંઘમુખ્ય રત્નન શાહ ના પુત્ર સંઘમુખ્ય પનજી શાહના માટે થયેલી છે, જુઓ પ્રત્યેક પ્રકાશના અન્તની પુષ્પિકા. પનજી શાહના પિતાના નામનો ઉલ્લેખ દસમા પ્રકાશના અન્તની પુષ્પિકામાં છે.

પ્રત્યેક પ્રકાશના અંતમાં આવતી પુષ્પિકામાં આ કોશને ‘સિદ્ધનામકોશ’ના નામથી જ જ ઉલ્લેખ્યો છે તેથી મેં આ નામને જ મુખ્ય ગણ્યું છે. આમ છતાં ‘ય’૦ પ્રતિમાં ‘દસમા શતકની પુષ્પિકા પછી સમગ્ર રચનાના અંતને સૂચવતી ‘સમ્પૂર્ણમિદં સિદ્ધસહસ્ત્રનામપ્રકરણમ્’ આ પુષ્પિકાના આધારે આ કોશનું બીજું નામ ‘સિદ્ધસહસ્ત્રનામપ્રકરણ’ પણ ગ્રંથકારને અભિમત છે.

ગ્રંથકારનો નામોલ્લેખ આવે છે તે સર્વાન્તિમ શાર્દૂલચિકીટિત હંદ સિવાય સમગ્ર રચના અનુષ્ટુપ્ હંદમાં છે.

પ્રથમ પ્રકાશના ત્રીજા શ્લોકથી દસમા શતકના ચારમા શ્લોક સુધીમાં સિદ્ધનાં ૧૦૦૮ નામ છે પ્રથમ શ્લોકમાં—“જેમના પ્રણિધાનથી હિન્દ્રસંબંધ શ્રીની પ્રાપ્તિ, એ તો આનુર્બંધિક ફલ છે પણ મુખ્ય ફલ તો મહોદય=સિદ્ધિની પ્રાપ્તિ છે એવાં સિદ્ધનું અમે ધ્યાન કરીએ છીએ” એમ જણાવ્યું છે. અને ત્રીજા શ્લોકમાં—“સિદ્ધનાં ૧૦૦૮ નામનું સ્મરણ, એ સહજનોને શરણરૂપ છે તથા સર્વ મંગલોમાં શ્રેષ્ઠ મંગલરૂપ છે.” એમ જણાવ્યું છે.

દસમા શતકના ચારમા શ્લોક પછીના પ્રથમ શ્લોકમાં—“જેઓ પ્રમાતમાં જાગરૂકપણે આ એક હજાર આઠ સિદ્ધનામનો પાઠ કરે છે તેઓ વારં વાર સ્વર્ગનાં મુલ્ક ભોગવીને સિદ્ધિ=મોક્ષ ને પામે છે, એમાં સંશય નથી.” એમ જણાવીને સિદ્ધનામકોશના પાઠનું માહારમ્ય સૂચવ્યું છે. અને અંતિમ શાર્દૂલચિકીટિતહંદમાં કર્તાઈ પોતાનો પરિચય આ પ્રમાણે આપ્યો છે—“ગણોના સમૂહથી સ્વચ્છ અને સામર્થ્યના ધામરૂપ, શ્રીવિજયદેવસૂરિ સુગુરુના ગચ્છમાં શ્રેષ્ઠ સામર્થ્યને પામેલા જીતવિજય નામના પ્રાજ પુરુષ છે. તેમના ગુરુમાર્ગ અને જ્ઞાનિઓમાં શ્રેષ્ઠ એવા નય-

तहोपाध्याय श्रीयशोविजयजी

૩૦. શ્રી યશોવિજયજોના જીવન અને કથનનો પરિચય અનેક વિદ્વાનોએ વિસ્તારથી આપેલો હોવાથી અહીં તે સંબંધમાં પ્રો. કાપડિયા રચિત 'યશોદોહન' ગ્રંથ તથા પૃ. ૫૦ પૃ. ૫૧ શ્રી યશોવિજયજી મહારાજે સંપાદિત કરેલા અને તેમની પ્રેરણાથી સંપાદિત થયેલા ૩૦ શ્રી યશોવિજયજી રચિત ગ્રંથો જોવાની મલામળ કરું છું. આ ગ્રંથો 'યશોભારતીપ્રકાશન' તરફથી પ્રકાશિત થયા છે.

उच्चारणादिना कारणे जेम्ने संस्कृत भाषा अवघरो लागती होय तेवा धर्माभिमुख वर्गंनी अर्थव्यवस्थेसाठी के विशेष उपयोगितांनी दृष्टिपूर्व सर्वसाधारण लोकभाषांमा 'सिद्धसहस्रनामवर्णनछंद' नी रचना पण उ० श्री यशोविजयजीए करी छे. आ छंदनी संपूर्ण प्रति उपलब्ध थई नथी जे भाग उपलब्ध छे तेतुं प्रथम प्रकाशन 'श्रीमद् यशोविजयोपाध्यायविरचित गूर्जरसाहित्य-संग्रह' नामना ग्रंथमां थयुं छे, जुओ तेतुं १३३ मुं पृष्ठ प्रकाशक बाबचंद गोपालजी-मुंबई. आना आधारें, जैनधर्मप्रसारक सभा (भावनगर) तरफथी प्रसिद्ध थयेली 'अर्हन्नामसहस्रसमुच्चय' नामनी पुस्तिकांमां आपेलां विविध स्तोत्रांनी साथें आ 'सिद्धसहस्रनामवर्णन छंद'ने पुनः मुद्रित कयें छे. आ पुनः मुद्रणमां, प्रस्तुत छंदना कर्ता उ० श्री यशोविजयजी हरो के केम ? एवी शंका जणावी छे. एनी सामें 'यशोदोहन' ग्रंथमां प्रो० कापडियाए प्रस्तुत छंदना कर्ता उ० श्री यशोविजयजी केम न होई शके ? तेम जणाव्युं छे. प्रो० कापडियाणा आ विधानने प्रस्तुत 'सिद्धनामकोश' पुष्टि आपे छे. प्रसिद्ध थयेल 'सिद्धसहस्रनामवर्णनछंद'मां एक हजार नाम नथी ए बराबर, पण तेना प्रारंभमां मङ्गलाचरण नथी तेथी अनुमान करी सकाय के 'सिद्धनामकोश' नी जेम 'सिद्धसहस्रनामवर्णनछंद'मां पण एक सो के तेथी बधारे शब्दोना समुच्चयरूपे विभागो कयें होय जेमांनो अन्तिम विभाग प्रात थयो छे, जे अहाँ जणाव्या प्रमाणे मुद्रित थयो छे.

प्रस्तुत कोशना संपादन कार्य माटे पोताना ग्रंथसंग्रहानी हस्तलिखित प्रति उदारभावे उपयोग करवा माटे आपी छे ते बदल पूज्यपाद आगमप्रज्ञ आचार्य भगवंत श्रीविजयजंबूसूरि-

श्वरजीनो तथा परम पूज्य पं० श्री यशोविजयजी गणिवरनो विनीत भावे उपकार मानुं छुं.

‘य०’ प्रतिना लेखकनो निर्णय करवा माटे लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामन्दिरना मुख्यनियामक श्री दलसुखभाई मालवगियाए उ० श्री यशोविजयजीना स्वहस्ते लखायेली प्रतिभो शोवानी अनुकूलता करी आपो ते बदल तेमना प्रत्ये आभारनी लागणी व्यक्त करुं छुं.

‘य’ प्रतिनी लिपि साथे उ० श्री यशोविजयजीए लखेला ग्रंथोनी लिपिनी सरखामणी करवामां सहायक थवा बदल लक्ष्मणभाई भोजक प्रत्ये कृतज्ञभाव जणावुं छुं.

न्यायविशारदमहामहोपाध्यायश्रीमद्यशोविजयगणिसमुच्चितः

सिद्धनामकोशः

ऐन्द्री श्रीः प्रणिधानस्य फलं यस्यानुषङ्गिकम् ।
मुख्यं महोदयप्राप्तिस्तं सिद्धं प्रणिदध्महे ॥१॥
तस्याष्टसहस्राख्यास्मरणं शरणं सताम् ।
मङ्गलानां च सर्वेषां परमं मङ्गलं स्मृतम् ॥२॥
अनादिशुद्धः १ शुद्धात्मा २ स्वयंज्योतिः ३ स्वयम्प्रभुः ४ ।
केवलः ५ केवली ६ ज्ञानी ७ केवलात्मा ८ कलोच्चितः ९ ॥३॥
सार्द्धसत्त्रिकलातीतो १०ऽन्यूनाधिककलानिधिः ११॥
अनन्तद्वय १२ नन्तात्मा १३ऽनन्तप्राप्ति १४ नन्तजित् १५ ॥४॥
परमेष्ठी १६ परब्रह्म १७ परमात्मा १८ सनातनः १९ ।
सदाशिवः २० परज्योतिः २१ ध्रुवः २२ सिद्धो २३ निरञ्जनः २४ ॥५॥
अनन्तरूपो २५ऽनन्ताख्य २६ स्तथा रूप २७ स्तथागतः २८ ।
यथारूपो २९ यथाजातो ३० यथाख्यातो ३१ यथास्थितः ३२ ॥६॥
लोकाग्रमौलि ३३ लोकेकेशो ३४ लोकालोकविलोककः ३५ ।
लोकेड्यो ३६ लोकपो ३७ लोकवाता ३८ लोकाग्रशेखरः ३९ ॥७॥
विश्वदृग् ४० विश्वतश्चक्षुः ४१ विश्वतःपाणि ४२ रातम्भुः ४३ ।
स्वयम्भू ४४ विश्वतोबाहु ४५ विश्वात्मा ४६ विश्वतोमुखः ४७ ॥८॥
विश्वकृ ४८ द्विश्वरूपश्च ४९ विश्वव्यापी ५० विधु ५१ विधिः ५२ ।
विश्वशीर्षो ५३ नमद्विज्यो ५४ विश्वाधारश्च ५५ विश्वसुः ५६ ॥९॥
विश्वम्भरः ५७ शिवो ५८ विश्वावतारो ५९ विश्वदर्षणः ६० ।
विश्वख्यातो ६१ ज्यो ६२ मृत्युञ्जयो ६३ मृत्युनिवारणः ६४ ॥१०॥
सर्वादिः ६५ सर्वगः ६६ सर्वजनीनः ६७ सर्वदर्शनः ६८ ।
सुश्रुतः ६९ सुस्थितः ७० सुस्थः ७१ पुराणः ७२ प्राक्तनो ७३ विभुः ७४ ॥११॥
विधिशेषो ७५ विधेः सारः ७६ परो विधि-निषेधतः ७७ ।
प्रशान्तवाह्य ७८ निर्वाच्यो ७९ दिसभागपरिक्षयी (?) ८० ॥१२॥
अपदी ८१ऽनक्षरो ८२ऽनिच्छो ८३ ह्यतद्व्यावृत्तिलक्षणः ८४ ।
ब्रह्मचर्यफलीभूतो ८५ ब्रह्मो ८६ ब्रह्मपदस्थितः ८७ ॥१३॥

आत्मवान् ८८ वेदवान् ८९ विष्णु ९० ब्रह्मवान् ९१ ब्रह्मसम्भवः ९२ ।
 सूक्ष्मः ९३ परात्परो ९४ जेता ९५ जयी ९६ सर्वमलोद्भिन्नः ९७ ॥१४॥
 उपासनानां फलदः ९८ उपास्यत्वेन देशितः ९९ ।
 सर्वादिप्रतिपन्नश्च १०० कृषोष्टकुशलानि नः ॥१५॥

॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजयगणिसुमुक्चि ते राजनगरवास्तव्यसङ्घ-
 मुख्यसाह'पनजी'सुश्रूषिते सिद्धनामकोशे प्रथमशतकप्रकाशः ॥१॥

धर्मवि१धर्मकृ२धर्मा ३ धर्मात्मा ४ धर्मदेशकः ५ ।
 सुधर्मा ६ धर्मदो ७ धर्मनायको ८ धर्मसारथिः ९ ॥१॥
 दशधर्मा १०ऽनन्तधर्मा ११ धर्मधारः १२ स्वधर्मगः १३ ।
 परधर्मविनिर्मुक्तो १४ धर्मप्रापी १५ विधर्मभृत् १६ ॥२॥
 धर्मचक्री १७ महाधर्मा १८ धर्ममूर्तिः १९ सुधर्मदग् २० ।
 धर्माङ्गो २१ धर्मसन्ध्यासी २२ धर्माधर्मविवर्जितः २३ ॥३॥
 धर्मोत्तरो २४ धर्मक्रीर्तिर् २५ धर्ममुद् २६ धर्ममण्डलः २७ ।
 धर्मानोषा २८ धर्ममौलिर् २९ धर्माग्रो ३० धर्मशासनः ३१ ॥४॥
 धर्मक्षमा ३२ धर्ममृदु ३३ धर्मजु ३४ धर्मसंयमः ३५ ।
 धर्मसत्यो ३६ धर्मतपा ३७ धर्मब्रह्मा ३८ शुचिस्ततः ३९ ॥५॥
 धर्मत्यागी ४० धर्ममुक्तिर् ४१ धर्मस्थो ४२ धर्मशाश्वतः ४३ ।
 धर्मलभ्यो ४४ धर्मसेव्यो ४५ धर्मश्रद्धावशंवदः ४६ ॥६॥
 धर्मधातुः ४७ क्षमाधातुः ४८ शुद्धधातु ४९ रधातुभाग् ५० ।
 श्रोपातश्च ५१ निपातश्च ५२ ह्रीपातः ५३ पातकक्षयी ५४ ॥७॥
 श्रेष्ठः ५५ स्थविष्ठः ५६ स्थविरो ५७ ज्येष्ठः ५८ प्रष्ठः ५९ पुरोहितः ६० ।
 गरिष्ठधीर् ६१ रिष्टच्छिद् ६२ बहिष्ठो ६३ निष्ठ एव च ६४ ॥८॥
 व्योममूर्तिर् ६५ रमूर्तिश्चा ६६ दन्तरिक्षात्मा ६७ नभोमयः ६८ ।
 गगनात्मा ६९ महाकाश ७० श्वाम्बरात्मा ७१ निरम्बरः ७२ ॥९॥
 सुयज्वा ७३ यज्ञपुरुषो ७४ यज्ञाङ्ग ७५ ममृतं ७६ हविः ७७ ।
 धर्मयज्ञो ७८ महावीरो ७९ यजमानो ८० नियाजभाग् ८१ ॥१०॥
 मन्त्रमूर्तिर् ८२ र्मन्त्रबीजं ८३ मन्त्रन्यासश्च ८४ मन्त्रराट् ८५ ।
 महामन्त्रो ८६ मन्त्रपतिर् ८७ धर्मस्थानं ८८ सुमन्त्रभूः ८९ ॥११॥

चिन्मन्त्रो ९० मन्त्रसंस्थानो ९१ मन्त्रेद्वयो ९२ मन्त्रपूजितः ९३ ।
मन्त्रमात्रः ९४ स्फुरन्मन्त्रो ९५ मन्त्रदेवश्च ९६ मान्त्रिकः ९७ ॥१२॥
५७ चमङ्गलमन्त्रश्च ९८ सर्वमन्त्रावतारवान् ९९ ।
मन्त्रप्रत्यक्षरूपो २०० यस्तस्मै भगवते नमः ॥१३॥

॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजयगणिसमुच्चिते राजनगरवास्तव्यसङ्घ-
मुख्य-मार्पणजी'सुश्रूषिते सिद्धनामकोशे द्वितीयशतकप्रकाशः ॥२॥

जगन्नाथो १ जगज्ज्येष्ठो २ जगत्स्वामी ३ जगत्पिता ४ ।
जगन्नेता ५ जगद्भर्ता ६ जगद्बन्धु ७ जगद्गुरुः ८ ॥१॥
जगत्प्राता ९ जगत्पाता १० जगद्भक्षो ११ जगत्सखः १२ ।
जगदीशो १३ जगत्पृष्टा १४ जगद्बन्धो १५ जगद्धितः १६ ॥२॥
जगत्पति १७ जगन्मान्यो १८ जगच्छास्ता १९ जगन्मुखम् २० ।
जगच्चक्षुः २१ जगन्मित्रं २२ जगदीपो २३ जगत्सुहृत् २४ ॥३॥
जगत्पूज्यो २५ जगद्भयेयो २६ जगद्वि २७ जगदर्थमा २८ ।
जगन्माता २९ जगद्भ्राता ३० जगद्भानु ३१ जगन्मणिः ३२ ॥४॥
जगद्द्वयो ३३ जगच्चिन्त्यो ३४ जगत्कार्यो ३५ जगत्प्रियः ३६ ।
जगद्भेतु ३७ जगत्केतु ३८ जगत्सीमा ३९ जगन्निधिः ४० ॥५॥
जगद्देवो ४१ जगज्ज्योति ४२ जगत्पोषी ४३ जगद्बृहः ४४ ।
जगत्पूषा ४५ जगद्भूयो ४६ जगद्बीजं ४७ जगत्तरुः ४८ ॥६॥
जगत्सारो ४९ जगन्मूलं ५० सिद्धार्थः ५१ सिद्धशासनः ५२ ।
सिद्धस्थानः ५३ सुसिद्धान्तः ५४ सिद्धगीः ५५ सिद्धधीः ५६ सुधीः ५७ ॥७॥
भवाब्ध्यगस्ति ५८ भवहृद् ५९ भवच्छिद् ६० दपुनर्भवः ६१ ।
कालातीतो ६२ भवातीतो ६३ भयातीतो ६४ कलातिगः ६५ ॥८॥
गुणातीतो ६६ रजोऽतीतः ६७ कल्पातीतः ६८ कुलातिगः ६९ ।
वर्णातीतः ७० पदातीतो ७१ मार्गातीतो ७२ श्वरातिगः ७३ ॥९॥
वाक्यातीतः ७४ स्मयातीतो ७५ वाचोऽतीतो ७६ नयातिगः ७७ ।

१. य० संज्ञकप्रतेः प्रथमं पत्रं विनष्टम्, अतो द्वितीयपत्रस्य प्रथमपृष्ठेः प्रारम्भः "अप्र-
त्यक्षरूपो" इत्यतो विद्यते ॥ २. नमः ॥१३॥ द्वितीयशतकप्रकाशः २ ॥ जं० ॥ ३. 'गत्सु-
हृत् य० ॥ ४. जगद्गुरुः य० ॥ ५. जगद्वि २७ जगद्' जं० ॥ ६. 'द्वयो य० ॥ ७.
जगद्वयो जं० ॥ ८. सिद्धान्तः य० ॥

वृत्ततीतः ७८ स्पृहातीतो ७९ न्यासातीतो ८० जनातिगः ८१ ॥१०॥

छन्दोऽतीतो ८२ जनातीतो ८३ लोकातीतो ८४ लयातिगः ८५ ।

योगातीत ८६ स्तपोऽतीतो ८७ व्रतातीतो ८८ यमातिगः ८९ ॥११॥

ध्यानातीतो ९० मनोऽतीत ९१ श्रिन्तातीत ९२ श्रव्यातिगः ९३ ।

छेपातीतो ९४ गदातीतो ९५ कामातीत ९६ स्तमोऽतिगः ९७ ॥१२॥

वेदातीतो ९८ वयोऽतीतः ९९ सर्वातीतश्च ३०० यः प्रभुः ।

कर्मेन्धनानि दहन्ते तस्य ध्यानाग्निना क्षणात् ॥१३॥

॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजय-गणिसमुच्चिते सङ्गमुख्य-सा'पनजी-
सुश्रूषिते श्रीसिद्धनामकोशे तृतीयशतकप्रकाशः ॥३॥

अमृतात्मा १ऽमृतोद्भूतो २ऽमृतल्लघा ३ऽमृतोद्भवः ४ ।

अमृतौघो ५ऽमृताधारो ६ऽमृताङ्गो ७ऽमृतसंस्थितः ८ ॥१॥

कृतज्ञः ९ कृतकृत्यश्च १० कृतधर्मा ११ कृतकतुः १२ ।

कृतवेदः १३ कृतात्मा च १४ संस्कृताप्ति १५ संस्कृतः १६ ॥२॥

भावः १७ स्वभावो १८ निर्वर्गो १९ मुख्यवर्गो २०ऽपवर्गभाग् २१ ।

सत्ता २२ पदार्थः २३ पूर्णार्थो २४ लक्षणार्थ २५ लिलक्षणः २६ ॥३॥

पभेशः २७ पद्मसम्भूतिः २८ पद्मभूः २९ पद्मविष्टरः ३० ।

हृत्पद्मस्थो ३१ महापद्मः ३२ पद्मः ३३ पद्मासनोदयः ३४ ॥४॥

हिरण्यगर्भः ३५ श्रोगर्भो ३६ विरश्चि ३७ दुर्हिणश्च ३८ कः ३९ ।

वेदगर्भः ४० शतानन्दः ४१ पुराणज्ञः ४२ पुराणगः ४३ ॥५॥

विश्वरेता ४४ हंसगैति ४५ र्महाहंसश्च ४६ हंसराट् ४७ ।

प्रजापतिः ४८ प्रजानाथो ४९ हिरण्येशो ५० हिरण्यमयः ५१ ॥६॥

हृषीकेशो ५२ नभःकेशः ५३ स्थाण्ड्य ५४ र्जिष्णुः ५५ पितामहः ५६ ।

मिषग्वरो ५७ऽगदङ्कारो ५८ वैद्यो ५९ ध्वस्तगदो ६०ऽगदः ६१ ॥७॥

वरदः ६२ पारदः ६३ श्रीदः ६४ सिद्धिदः ६५ सर्वशर्मदः ६६ ।

वर्षायान् ६७ वृषभो ६८ वर्षो ६९ वृषकेतु ७० वृषध्वजः ७१ ॥८॥

महाबोधि ७२ र्वर्द्धमानो ७३ महर्द्धि ७४ र्वृद्धिलक्षणः ७५ ।

अहानि-वृद्धि ७६ स्तुल्यात्मा ७७ त्रिलिङ्गो ७८ऽतिखिलिङ्गकः ७९ ॥९॥

१. °तु ॥१३॥ श्रीसिद्धनामं जं० ॥ २. °गतिः ५५ र्वर्महंसं जं० ॥

निरक्षः ८० कृतभूरक्षो ८१ रक्षोहन्ता ८२ स्वरक्षितः ८३ ।
 आत्मेक्षणः ८४ क्षणमयः ८५ शुभंयुः ८६ पुष्कलेक्षणः ८७ ॥१०॥
 त्रयीमय ८८ लयीकेतु ८९ घावाही ९० त्रयोधरः ९१ ।
 त्रयीतेजोमय ९२ स्त्रेता ९३ दशपारमितेधरः ९४ ॥११॥
 त्रयीतनु ९५ स्त्रयीगीतः ९६ पिटकत्रयदेशितः ९७ ।
 त्रिस्थ ९८ लिङ्गकरणोन्मुक्त ९९ लिङ्गब्रह्मप्रकृतिः १०० त्रिये ॥१२॥

॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजयगणिसमुच्चिते सङ्ख्यमुख्य-मा
 'पनजी'सुश्रूषिते श्रीसिद्धनामकोशे चतुर्थशतकप्रकाशः ॥४॥

शक्तो १ निरेजः २ कूटस्थः ३ शीलेशः ४ शीलनायकः ५।
 शैलेशः ६ प्रातःशैलेश ७ निश्चयी ८ व्यवहारमुक् ९ ॥१॥
 अनुपाधि १० रुपाधिभिन्न ११ सर्वोपाधिविशुद्धिमान् १२ ।
 अनाचार्यो १३ अनुपाध्यायो १४ शुक्र १५ शुक्रशिरोमणिः १६ ॥२॥
 स्वयम्बुद्धो १७ विबुद्धश्च १८ सम्बुद्धो १९ बुद्धजागरः २० ।
 तुरीयावस्थित २१ स्तुर्यः २२ सिद्धजागरिकात्रयः २३ ॥३॥
 अशस्त्रः २४ शस्त्रमुक् २५ शस्त्रोज्जितः २६ शस्त्रविवर्जितः २७ ।
 अशस्त्री २८ परमाशस्त्रो २९ शस्त्रमी ३० रकुतोभयः ३१ ॥४॥
 दयासिन्धु ३२ र्दयापालो ३३ दयनेता ३४ दयानिधिः ३५ ।
 दयालः ३६ स्वदयाचिह्नो ३७ दयाश्रेष्ठो ३८ दयोदयः ३९ ॥५॥
 दयास्थायी ४० दयास्थानं ४१ सर्वशुद्धदयामयः ४२ ।
 दयापात्रं ४३ दयामात्रो ४४ दयाव्याप्तो ४५ दयोनन्तिः ४६ ॥६॥
 आत्माराम ४७ श्चिदाराम ४८ श्चिद्रामो ४९ रामसत्तमः ५० ।
 श्रीरामः ५१ केवलारामो ५२ दयारामो ५३ विरामवान् ५४ ॥७॥
 अनन्तरामो ५५ सति(ती)रामो ५६ महारामो ५७ मनोरमः ५८ ।
 स्वतोरामः ५९ स्वयंरामः ६० केवलो राम ६१ एव च ॥८॥
 महेन्द्राचार्यो ६२ महेन्द्रेड्यो ६३ महेन्द्रो ६४ सतीन्द्रियार्थदक् ६५ ।
 अनिन्द्रियो ६६ सहसिन्द्राचार्यो ६७ सतोन्द्रो ६८ सतीन्द्रियदक् ६९ स्वदक् ७० ॥ ९

१. आत्मेक्षणः जं० ॥ २. पिटकं यं० ॥ ३. त्रिये ॥१२॥ श्रीसिद्धनामकोशे
 चतुर्थप्रकाशः ॥४॥ जं० ॥ ४. केवलाराम जं० ॥

भूतात्मा ७१ भूतमृद ७२ भूतरक्षी ७३ भूताभयङ्करः ७४ ।
 प्रभवो ७५ विभवो ७६ भूताधारो ७७ भूतानुपग्रहः ७८ ॥१०॥
 अन्तप्राणो ७९ महाप्राणः ८० प्राणदः ८१ प्राणितेश्वरः ८२ ।
 प्राणेशः ८३ प्राणदयितः ८४ प्राणाद्यः ८५ प्राणवल्लभः ८६ ॥११॥
 प्राणोत्तरः ८७ प्राणगति ८८ रप्राणः ८९ प्राणिनामिनः ९० ।
 अप्राहो ९१ गहनं ९२ गूढं ९३ प्रणवः ९४ प्रणवोत्सवः ९५ ॥१२॥
 प्राणायामप्रकटितः ९६ प्राणमन्त्रो ९७ जपक्षपः ९८ ।
 दष्टा ९९ कलङ्कलीभावः ५०० सिद्धः सिद्धिं ददातु नैः ॥१३॥

॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजयगणिसमुच्चिते राजनगरवास्तव्यसङ्घ-
 मुख्य-सा'पनजी'मुश्रूषिते श्रीसिद्धनामकोशे पञ्चमशतकप्रकाशः ॥५॥

महाशिवो १ महाज्योतिर्महासिद्धो ३ महाध्रुवः ४ ।
 महादृष्टिर्महाप्राप्तिर्महारूपो ७ महायशः ८ ॥१॥
 महानाता ९ महाचक्षुर्महाधारो ११ महाविधिः १२ ।
 महाविभुर्महासारो १४ महावेदो १५ महागमः १६ ॥२॥
 महोपास्यो १७ महाध्येयो १८ महाव्यापी १९ महामहः २० ।
 महानाथो २१ महाज्येष्ठो २२ महास्वामी २३ महासुहृत् २४ ॥३॥
 महानृष्टा २५ महाबन्धो २६ महामान्यो २७ महामुनिः २८ ।
 महापूज्यो २९ महानाता ३० महाकाम्यो ३१ महाप्रियः ३२ ॥४॥
 महाहेतुर्महासीमा ३४ महावैद्यो ३५ महौषधः ३६ ।
 महामार्गो ३७ महान्यासो ३८ महापूषा ३९ महाचलः ४० ॥५॥
 महामूर्तिर्महाचक्री ४२ महाराजो ४३ महानयः ४४ ।
 महाकीर्तिर्महास्फूर्तिर्महासत्यो ४७ महातपाः ४८ ॥६॥
 महामुक्तिर्महात्यागी ५० महाब्रह्मा ५१ महाशुचिः ५२ ।
 महाघातुर्महाप्रष्टो ५४ महायज्वा ५५ महाहविः ५६ ॥७॥
 महाव्योम ५७ महाबीजं ५८ महामात्रो ५९ महाधृतिः ६० ।
 महाकृती ६१ महाभावो ६२ महावर्गो ६३ महाधरः ६४ ॥८॥
 महासनो ६५ महामूर्तिर्महादेशश्च ६७ महावृषः ६८ ।
 महाशिष्टिर्महादेशो ७० महाज्ञश्च ७१ महाव्रतः ७२ ॥९॥

१. नः ॥१३॥ श्रीसिद्धनामकोशे पञ्चमशतकः प्र° जं० ॥ २. महाकृतिर्महा ५० ॥

महागति ७३ महास्थाणु ७४ महावृद्धि ७५ महाक्षणः ७६ ।
 महागुरु ७७ महागुणश्च ७८ महावेदमा ७९ महावशी ८० ॥१०॥
 महाशक्रो ८१ महाशीलो ८२ महाचार्यो ८३ महागुणः ८४ ।
 महादयो ८५ महापात्रो ८६ महाव्याप्ति ८७ महोन्नतिः ८८ ॥११॥
 महार्णवो ८९ महामेरु ९० महाशास्त्रो ९१ महाधनः ९२ ।
 महावसु ९३ महावेदो ९४ महापोतो ९५ महागृहम् ९६ ॥१२॥
 महादित्यो ९७ महासोमो ९८ महाप्रज्ञाकर ९९ स्तथा ।
 महातर्कवितारश्च ६०० श्रेयांसि वितनोतु नैः ॥१३॥

॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजयगणिसमुच्चिते [राजनगरवास्तव्य]
 सङ्ख्यमुख्य-सा 'पनजी' सुश्रूषिते श्रीसिद्धनामकोशे पष्ठशतकप्रकाशः ॥६॥

विजयो १ वैजयन्तश्च २ जयन्तश्चापराजितः ४ ।
 सर्वार्थसिद्धयस्तीर्थार्चः ६ स्वयम्भूरमणो ७ जयः ८ ॥१॥
 सदातनः ९ सदाज्ञानः १० सदासत्यः ११ सदाश्रयः १२ ।
 सदासुद्धत् १३ सदासौख्यः १४ सदाविद्यः १५ सदोदयः १६ ॥२॥
 सदायोगः १७ सदाभोगः १८ सदातृप्तः १९ सदानवः २० ।
 सदास्नातः २१ सदाळेपः २२ सदोद्बोधः २३ सदास्थितिः २४ ॥३॥
 अतुल्यो २५ सदृशो २६ सकृपो २७ समानो २८ सवया २९ नगः ३० ।
 अगो ३१ नगाधिराजश्च ३२ स्थावरो ३३ जङ्गमाश्रयः ३४ ॥४॥
 प्रक्षीणवन्धः ३५ कामारिः ३६ प्रमाणपरिधिः ३७ प्रघीः ३८ ।
 कृतानन्दः ३९ कृतामोदः ४० कृतशर्मा ४१ कृतोदयः ४२ ॥५॥
 कृतान्तसृष्ट ४३ कृतान्तच्छित् ४४ कृतान्तज्ञः ४५ कृतान्तद्वत् ४६ ।
 समयः ४७ समयातीतो ४८ विषमो ४९ विषमालजित् ५० ॥६॥
 जितारि ५१ रजितो ५२ धर्ममेघो ५३ सोघश्च ५४ शम्भवः ५५ ।
 सुप्रतिष्ठो ५६ दृढरथो ५७ विश्वसेनो ५८ महारथः ५९ ॥७॥
 चिन्तामणिः ६० सुरमणिः ६१ कामकुम्भः ६२ सुरद्रुमः ६३ ।
 रोहणो ६४ दक्षिणावर्तः ६५ कामधेनु ६६ रक्तमखः ६७ ॥८॥
 चिन्तितार्थप्रद ६८ शैत्य ६९ श्विरच्छाय ७० श्विरस्थितिः ७१ ।
 जैवालुको ७२ नमिज्ञानो ७३ विस्पर्शः ७४ स्पर्शगोचरः ७५ ॥९॥
 १. नः ॥१३॥ श्रीसिद्धनामकोशे पष्ठशतप्रं जं० ॥ २. प्रमाणापरिधिः जं० ॥

असम्मोहाय ७६ उनेयः ७७ पुरुहूतो ७८ऽवतारमुक् ७९ ।
 दशलाक्षणिको ८० देशो ८१ऽनुदेशो ८२ऽनुपचारम् ८३ ॥१०॥
 बन्धुरो ८४ रुचिर ८५श्चारु ८६र्वन्धू ८७ रुच्यश्च ८८ शोभनः ८९ ।
 शतशास्त्रः ९० शतर्क्षश्च ९१ शततारः ९२ शताध्वगः ९३ ॥११॥
 शतोपायः ९४ शताख्यानः ९५ शतकीर्तिः ९६ शताह्वयः ९७ ।
 शतगृह्यः ९८ शतोद्गीथः ९९ शतवृत्तिः ७०० श्रियेऽस्तु नः ॥१२॥

॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजयगणिसमुच्चिते [राजनगरवास्तव्य]
 मङ्गमुख्य-सा 'पनजी' सुश्रुषिते श्रीसिद्धनामकोशे सप्तमशत[क]प्रकाशः ॥७॥

धीशो १ धियः पति २र्धान्द्रो ३ धिषणः ४ शेमुखोधरः ५ ।
 धीगणो ६ धीसमूहश्च ७ गीष्पतिश्च ८ गिरांपतिः ९ ॥१॥
 वाचस्पति १०र्वचः स्रष्टा ११ बृहदात्मा १२ बृहस्पतिः १३ ।
 बृहदारण्यको[द]धीतो १४ मनीषीशो १५ मनीषितः १६ ॥२॥
 नयोत्क्रान्तो १७ नयोद्भेदी १८ ज्ञानगर्भः १९ प्रभास्वरः २० ।
 रत्नगर्भो २१ दयागर्भः २२ पुण्यगर्भः २३ स्वर्गैर्भगः २४ ॥३॥
 लक्ष्मीशः २५ कमलानाथो २६ निर्मन्तु २७र्न्तुमोचनः २८ ।
 आशामोचन २९ उदाम ३० आशाविश्रामभाजनम् ३१ ॥४॥
 धर्मयूपो ३२ धर्मगणो ३३ धर्मनेमि ३४रकर्मठः ३५ ।
 धर्मचक्रायुधो ३६ धर्मघोषणो ३७ धर्मपोषणः ३८ ॥५॥
 स्पृहामुक्तः ३९ स्पृहात्यागी ४० स्पृहापर्शुः ४१ स्पृहोज्जितः ४२ ।
 दूरस्थो ४३ दूरदृग् ४४ दूरपथ ४५स्तथ्य ४६स्तिथिप्रणीः ४७ ॥६॥
 अध्यात्मगम्यो ४८ऽध्यात्माङ्गो ४९ऽध्यात्माप्यो ५०ऽध्यात्मलोचनः ५१ ।
 अध्यात्मधित्यको ५२ऽध्यात्मकैलाशो ५३ऽध्यात्मशासनः ५४ ॥७॥
 अध्यात्मवासो ५५ऽध्यात्मार्चो ५६ऽध्यात्मार्को ५७ऽध्यात्मभास्करः ५८ ।
 अध्यात्मांशु ५९धनाध्यात्मः ६० स्वाध्यात्मो ६१ऽध्यात्मसङ्ग्रहः ६२ ॥८॥
 अध्यात्मकोटि ६३रध्यात्मसारो ६४ऽध्यात्मपरिग्रहः ६५ ।
 अध्यात्मसृष्टि ६६रध्यात्मपवित्रो ६७ऽध्यात्मपारगः ६८ ॥९॥

१. 'म्मोहाय ७६ जं० ॥ २. 'स्तु वः ॥१२॥ श्रीसिद्धनामं जं० ॥ ३.
 मनीषीशो १५ जं० ॥ ४. स्वगर्भगः २४ जं० ॥ ५. स्पृहाघनः ४२ जं० ॥ ६.
 'त्मसङ्ग्रहः ५४ जं० ॥ ७. 'त्मशासनः ६२ जं० ॥

अध्यात्मपूर्णो ६ ९५ध्यात्मेष्टो ७ ०५ध्यात्मादृष्टो ७ १५ध्यात्मसंश्रयः ७ २ ।
 अध्यात्मयज्ञो ७ ३५ध्यात्मेन्द्रो ७ ४५ध्यात्मेनो ७ ५५ध्यात्मवामितः ७ ६ ॥१०॥
 अध्यात्मभोग्यो ७ ७५ध्यात्मेन्द्रो ७ ८५ध्यात्मात्वा ७ ९५ध्यात्ममङ्गतः ८ ० ।
 अध्यात्मरङ्गो ८ १५ध्यात्माथो ८ २५ध्यात्माग्नो ८ ३५ध्यात्मनिदरम ८ ४ ॥११॥
 अध्यात्मपूतो ८ ५५ध्यात्मास्थो ८ ६५ध्यात्माज्ञो ८ ७५ध्यात्मसंवरः ८ ८ ।
 अध्यात्मस्थो ८ ९५ध्यात्मधनो ९ ०५ध्यात्मज्ञो ९ १५ध्यात्मविष्टमः ९ २ ॥१२॥
 अध्यात्मपीठो ९ ३५ध्यात्मेष्टो ९ ४५ध्यात्मेनो ९ ५५ध्यात्ममन्तनः ९ ६ ।
 प्राध्यात्मो ९ ७५ध्यात्मसन्तानो ९ ८५ध्यात्माद्यो ९ ९५ध्यात्मवि ९ १० ० ० मुं दे ॥१३॥

॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजयगणितमुच्चिते [गजनगरवास्तव्य]
 सङ्गमुख्य-सा'पनजी'मुश्रुषिते श्रीसिद्धनामकोशेऽष्टमशत[क]प्रकाशः ॥८॥

अभो १५नदो २५रवो ३५नादो ४५स्वरो ५५स्वानो ६५स्वनो ७५ध्वनिः ८ ।
 अवृद्धि ९रगुणो १ ०५बिन्दु १ १ रविसर्गो १ २५दुर्गा १ ३५क्रमः १ ४ ॥१॥
 अहसो १ ५५मातृको १ ६५प्रत्याहारो १ ७५घोषो १ ८५नुपाहितः १ ९ ।
 अनामार २ ०५प्रातिपदिको २ १५समासो २ २५विग्रहो २ ३५ग्रहः २ ४ ॥२॥
 अनाख्यातो २ ५५कृदन्त २ ६५श्वातद्धितो २ ७५णु (नाप्यु)णादिकः २ ८ ।
 अय्यो २ ९५रूढि ३ ०५स्तोभो ३ १५च्छन्दा ३ २५प्यनलङ्कितः ३ ३ ॥३॥
 अपातो ३ ४५लम्बनो ३ ५५कान्ति ३ ६५रराशि ३ ७५रनहर्गणः ३ ८ ।
 अनतो ३ ९५नुन्ततो ४ ०५लग्नो ४ १५नुचो ४ २५नोचो ४ ३५दिगन्तरः ४ ४ ॥४॥
 अनको ४ ५५नाटको ४ ६५नाट्यो ४ ७५विभवो ४ ८५तनुभावकः ४ ९ ।
 स्थायो ५ ० रसो ५ १५श्लघो ५ २५पाथो ५ ३५कान्यो ५ ४५गोति ५ ५५रपिङ्गलः ५ ६ ॥५॥
 अनिघण्टु ५ ७५रनघ्यायो ५ ८५संहितो ५ ९५वैद्यको ६ ०५व्यथः ६ १ ।
 अग्रामो ६ २५मूर्च्छनो ६ ३५वाद्यो ६ ४५नेपथ्यो ६ ५५निङ्गितो ६ ६५लयः ६ ७ ॥६॥
 पदयत्यात्मा ६ ८५घनो ६ ९५भाषो ७ ० ह्यवैस्त्रि ७ १५रमध्यमः ७ २ ।
 अश्वेतो ७ ३५पाटलो ७ ४५श्यामो ७ ५५नोलो ७ ६५वज्र ७ ७५रपातिमा ७ ८ ॥७॥

१. 'भावो ७७ जं० ॥ २. 'ध्यात्माग्नो (ज्ञो) ८२ जं० ॥ ३. 'ध्यात्मेनो ९४
 ध्यात्मेनो (इयो) ९५ जं० ॥ ४. प्राध्याप्यो ९७ वं० ॥ ५. 'मुदे ॥१३॥ श्रीसि-
 द्धकोशेऽष्टमं जं० ॥ ६. अयो २९५भूमि ३०५स्तामो ३१ जं० ॥ ७. 'कायो वं० ॥
 ८. 'रनघ्येयो ५८ जं० ॥

अतिक्तो ७९ऽमधुरो ८०ऽनम्रो ८१ऽकपायो ८२ऽलवणो ८३ऽकटुः ८४ ।
 असौगन्ध्यो ८५ऽपदोर्गन्ध्यो ८६ऽनुष्णो ८७ऽशीतो ८८ऽस्रो ८९ऽमृदुः ९० ॥८॥
 अस्निग्धो ९१ऽगौरवो ९२ऽदृक्षो ९३ऽसंस्थानो ९४ऽलघु ९५ऽरम्यैः ९६ ।
 अवेदो ९७ वेदसङ्गीतः ९८ श्रीयुक्तः ९९ श्रीपतिः १०० श्रिये ॥९॥

॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजयगणिसमुच्चिते [राजनगरवास्तव्य]
 सङ्गमुल्लेखसाहचर्यपत्रे श्रीसिद्धनामकोशे नवमशतकप्रकाशः ॥९॥

आदिदेवो १ युगादोशो २ युगेशो ३ युगपो ४ युगः ५ ।
 उपज्ञा ६ समयोपज्ञा ७ मप्रत्युहो ८ महाबलः ९ ॥१॥
 शिवमाति १० महाशान्ति ११ निर्द्वैतः १२ संवृतो १३ वृत्तः १४ ।
 सरहा १५ अरुहो १६ सरोह १७ आध्वयेयः १८ पदोत्तरः १९ ॥२॥
 आत्मरक्षा २०ऽऽत्मकवच २१ मात्मत्राता २२ऽऽत्मपञ्जरम् २३ ।
 अकुण्ठर २४ऽऽयम्बकः २५ सार्वः २६ शर्वः २७ सर्वेश्वरो २८ मृदः २९ ॥३॥
 आषेड्य ३० आद्यचारित्र ३१ माद्यमन्त्रः ३२ ऋगादिमः ३३ ।
 आद्यवा ३४ गायभू ३५ राद्यनेता ३६ऽऽद्यर्षि ३७ऽर्षादिमः ३८ ॥४॥
 आद्यमेघः ३९ प्रधानाद्यः ४०ऽऽमाद्यो ४१ नाद्यो ४२ निराक्रियः ४३ ।
 नन्धो ४४ नादीनवो ४५ नन्धावर्तो ४६ऽर्हः ४७ स्वस्तिको ४८ऽस्तिकः ४९ ॥५॥
 प्रोढो ५०ऽनूढो ५१ मन्त्रशिखो ५२ दीप्तो ५३ऽर्श्नो ५४ निरन्तरः ५५ ।
 भद्रो ५६ऽनीद ५७ गन्धिस्थो ५८ऽयुतसिद्धः ५९ सुसंयुतः ६० ॥६॥
 अलोकस्पृग् ६१ लोकमध्यो ६२ लोकमान्यो ६३ विसंशयः ६४ ।
 जागरूकः ६५ सदोन्निद्रो ६६ निस्तन्द्रो ६७ निःप्रमोदः ६८ ॥७॥
 अतिमेषो ६९ निमेषेन्द्रः ७० प्रमाकर्ता ७१ प्रमाप्यकः ७२ ।
 प्रमाणं च ७३ प्रमासम्प्रदानं ७४ शुद्धप्रमाश्रयः ७५ ॥८॥
 प्रमापादानः ७६ सम्बन्धी प्रमायाः ७७ स्वप्रमोदतः ७८ ।
 मार्गो ७९ मार्गप्रसु ८० मार्गस्त्वामी ८१ मार्गविशोधकः ८२ ॥९॥

१. °यः ९६ । अना ९७ऽऽय ९८ऽनपुषा संज्ञः ९९ श्रिये सिद्धान्तदेवता १००
 ॥९॥ य० ॥ २. ॥९॥ श्रीसिद्धनामं ज० ॥ ३. °शतप्रं य० ॥ ४. युगनायकः ४।
 उपज्ञा ५ ज०, मूलगत 'युगपो ४ युगः ५' इति शब्दद्वयस्थाने ज० प्रतौ 'युगनायकः' इत्ये-
 कशब्दोल्लेखात् या शब्दक्रमानुवर्त्ये एकाङ्कन्यूनता जाता सा नवमश्लोकोत्तरार्द्धगतशब्दचतुष्क-
 स्थाने शब्दपञ्चकोल्लेखात् क्रमाङ्कसंवादिनी बभूव ॥ ५. मार्गो ७८ मार्गेश ७९ सन्मार्गो ८०
 मार्गहृत् ८१ मार्गशोधकः ८२ ॥९॥ ज० ॥

एकधी ८३ रेकपू ८४ रेकवेरुमै ८५ कस्थिति ८६ रेकमूः ८७ ।

एकोद्भव ८८ चैकमार्गः ८९ एकधामै ९० कशामनः ९१ ॥१०॥

एकातपत्र ९२ एकाज्ञ ९३ एकाग्र ९४ चैकमन्दिरः ९५ ।

गभस्ति ९६ स्तरणि ९७ स्तारः ९८ सविता ९९ ध्वान्तनाशनः १०० ॥११॥

चतुष्कभा १ गद्यगुणो २ दीनपो ३ भक्तवत्सलः ४ ।

कृपालुः ५ स्फीतकरुणो ६ धीरः ७ श्रीरमणः ८ श्रिये ॥१२॥

→ ॥ इति महोपाध्यायश्रीयशोविजयगणिसमुच्चिते [राजनगर-
वास्तव्य]सङ्गमुख्य-सा'रतन'मुत-सा'पनजो'मुश्रूषिते श्रीसिद्धनामकोशे
दशमशतकप्रकाशः ॥१०॥

॥ सम्पूर्णमिदं श्रीसिद्धसहस्रनामप्रकरणम् ॥ ←

अष्टोत्तरं नामसहस्रमेतत् पठन्ति ये प्रातरपप्रमीलाः ।

ते स्वर्गलीलामनुभूय भूयः सिद्धालयं यान्ति न संशयोऽत्र ॥१॥

गौच्छे श्रीविजयादिदेवमुगुरोः स्वच्छे गुणानां गणैः,

प्रौढिं प्रौढिमधाम्नि जीतविजयप्राज्ञाः परामैरुः ।

तत्सातीर्थ्यभूतां नयादिविजयप्राज्ञोत्तमानां शिशु-

स्तरत्वं किञ्चिदिदं यशोविजय इत्याख्याभृदाख्यातवान् ॥२॥

॥ इति श्रीसिद्धनामानि ॥

१. → ← एतच्चिह्नद्वयान्तर्गतः पाठो जं० संज्ञकप्रती नस्ति । २. उपेन्द्रवज्राच्छन्दः ॥
३. शार्दूलविक्रीडितच्छन्दः । उपेन्द्रवज्रा-शार्दूलविक्रीडितच्छन्दसौ विहाय शेषरचनाऽनुष्टुप्छन्दो-
मयो ज्ञेया ॥ ४. 'इति श्रीसिद्धनामानि' इति यं प्रती नस्ति ॥ ५. 'नि ॥ लिखितं राज-
नगरे सं० १७३९ वर्षे इति श्रेयः ॥ इति जं० प्रती लेखकलिखिता पुष्पिकाऽस्ति ॥

અનુવન્ધફલગર્ભા શ્રીગૌતમસ્તુતિઃ ।

સંપાદક

પં. વાનુભાઈ મ્લચંદ શાહ

પં. હરિશંકર અંબાશંકર પંડ્યા

ભગવાન મહાવીરના પ્રથમ શિષ્ય શ્રીગૌતમરાગધરની સ્તુતિરૂપ આ કૃતિ ચમત્કારિક અને આલ્હાદક છે. ગૌતમસ્વામીનું નામ જૈનસંપ્રદાયમાં અનેક રીતે મંગલદાયક ગણવામાં આવે છે. આથી જ અનેક સ્તુતિઓ સ્તોત્રો તેમજ રાગો વગેરે તેમના નામથી ડાળવ્ધ છે.

તેઓ જન્મે બ્રાહ્મણ હોવા છતાં ભગવાન મહાવીરનો એક જ વાર ઉપદેશ સાંભળી તેમણે જૈનધર્મ અંગીકાર કર્યો હતો. અને આજીવન તેનું પાલન કરી તેઓ મોક્ષગામી બન્યા હતા.

પ્રસ્તુત કૃતિના કર્તા નંદિધર્મરાગ છે. કવિ પ્રતિષ્ઠાસોમવિરચિત સોમસૌભાગ્ય કાવ્ય (પ્રકાશક, જૈન જ્ઞાનપ્રસારક મળ્ડલ, મુંબાઈ, ईस्वीसन १९०५)ના દશમા સર્ગના શ્લોક ૬૦ (પાનું ૧૯૨)માં કર્તા વિષે નીચે પ્રમાણે પરિચય મળે છે. આ સિવાય તેમને અંગે અથવા તેમની બીજી કૃતિઓ અંગે માહિતી ઉપલબ્ધ થઈ શકી નથી.

सद्व्याख्यानकलाचमत्कृतसभो रत्नप्रभः पण्डितः

शीलप्रोज्ज्वलशीलभद्रविबुधआरित्रिणामग्रणीः ।

तत्तदुर्गमशास्त्रपाठनकलास्पृक् नन्दिधर्मस्तथा

त्रेताग्निप्रतिमास्त्रयस्त्रिभुवने भान्ति स्म तेजोभरैः ॥६०॥

“ઉત્તમ વ્યાખ્યાનકલાથી સભાને ચમત્કાર પમાડનારા પણ્ડિત રત્નપ્રભસૂરિ, ઉજ્જ્વલ શીલનું આચરણ કરનાર પંડિત શીલભદ્રસૂરિ, અને ચારિત્રીઓમાં અગ્રેસર તથા તે તે દુર્ગમ શાસ્ત્રોને ભગવાની કલાને ધારણ કરનારા નંદિધર્મસૂરિ આ ત્રણે આચાર્યો ત્રણે જગતમાં પોતાના અપૂર્વ તેજના સમૂહથી ત્રેતા અગ્નિની જેમ શોભતા હતા”

ઉપરના શ્લોકમાં “દુર્ગમ શાસ્ત્રોને ભગવાની કલાને ધારણ કરનારા” આ પ્રમાણે વિશેષણ આપવાથી તેઓ અપૂર્વ કોટિના વિદ્વાન થયેલ હોય તેમ જણાય છે.

પ્રસ્તુત કૃતિની સંક્ષિપ્ત રચનામાં પણ તેમણે વ્યાકરણમાં આપેલ ધાતુઓના મુખ્ય મુખ્ય સઘળા અનુબંધોનું ફલ ગમિત રીતે સમાઈ જાય તેવા ધાતુઓના પ્રયોગોની શુદ્ધિ કરવા પૂર્વક શ્રીગૌતમસ્વામીની સ્તુતિ કરેલ છે.

સ્તુતિના અવચૂરિકર્તા પણ અસાધારણ વિદ્વાન છે. તેઓએ સ્તુતિકારના સઘળા પ્રયોગોને સંક્ષેપથી પણ વિશદ રીતે અવચૂરિમાં વર્ણવ્યા છે. તેમણે અંતે પોતાનું નામ સૂચવેલ નથી આથી તે અંગે પ્રકાશ પાથરી શકાયો નથી.

આ કૃતિનું સંપાદન બે પ્રતિઓને આધારે કરવામાં આવેલ છે.

(૧) લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામન્દિર, અમદાવાદ. આ જ્ઞાનમંડારની પ્રતિનો ક્રમાંક ૧૫૯૫૪ છે. પ્રતિનાં પૃષ્ઠ ૨ છે. પરિમાણ. ૨૬×૧૧.૫ સે. મી. છે. પ્રતિ મુદ્રાવ્ય તેમજ આકર્ષક રીતે લખાયેલી છે. પરંતુ પાનું નોંટી ગયેલ હોવાથી કેટલાક અક્ષરો વાંચી શકાયા ન હતા જે બીજી પાટળની પ્રતિને આધારે પૂર્ણ કરવામાં આવ્યા છે. પ્રતિ પૈંચપાટમાં લખાયેલી છે. આ પ્રતિની લ્પ. સંજ્ઞા રાખેલી છે.

(૨) આ પ્રતિ શ્રી હેમચન્દ્રાચાર્ય જ્ઞાનભંડાર, પાટણમાં રહેલ પ્રવર્તક શ્રીકાન્તિચિંજીવી જ્ઞાનભંડારની છે. તેના નંબર ૧૨૨૯૬ છે. પૃ. ૧ છે. પરિમાણ ૨૬૧૫×૧૧૧૫ સે. મી. છે. પ્રતિ સૂક્ષ્મ અક્ષરથી પંચપાઠમાં સુવાચ્ય રીતે લખાયેલી છે. આ પ્રતિની પા. સંજ્ઞા રાત્રવામાં આવેલી છે.

પ્રથમ પ્રતિમાં નવ શ્લોકમાં સ્તુતિ સમાપ્ત થાય છે. બીજી પ્રતિમાં સ્તુતિના દશ શ્લોક છે. આઠમા અને નવમા શ્લોકનો ભાવાર્થ લગભગ સરખો છે. પણ શાબ્દિક રચનામાં ફેરફાર છે. દશમો શ્લોક ઉપસંહાર-સૂચક છે.

લા. ૫. મા. સં. વિદ્યામંદિરવાલી પ્રતિમાં સ્તુતિની અવચૂરિ વિસ્તારથી આપવામાં આવી છે. પરંતુ કોઈ કોઈ સ્થાને સાધારણ અશુદ્ધિ છે. પાટણવાલી પ્રતિમાં અમુક અમુક સ્થાને અવચૂરિ સંશ્લિષ્ટ કરેલી છે. જે પાઠાંતર ઉપરથી જોઈ શકાશે. પાટણવાલી પ્રતિમાં આઠમાથી દશમા શ્લોક સુધીનો અવચૂરિ ભિન્નતાવાળો છે. જે આમાં પાછલ આપવામાં આવી છે. અવચૂરિ હોવાથી સ્તુતિનો ભાવાર્થ સમજવામાં સરળતા થાય છે.

આ સંપાદનમાં નીચે પ્રમાણે પુસ્તકોનો ઉપયોગ કરવામાં આવેલ છે.

- (૧) શ્રી સિદ્ધહેમચન્દ્ર વ્યાકરણ.
(પ્રકાશક : આજંદગી કલ્યાણજી પેટી. અમદાવાદ. વિ. સં. ૧૯૯૧)
- (૨) શ્રી સિદ્ધહેમ શબ્દાનુશાસન. (પ્રકાશક : જૈન ગ્રંથ પ્રકાશક સમા. અમદાવાદ. વિ. સં. ૧૯૯૮)
- (૩) શ્રી હૈમપ્રકાશ મહાવ્યાકરણ ઉત્તરાર્ધ, (પ્રકાશક : શ્રી શ્રુતજ્ઞાન અમીધાર જ્ઞાનમંદિર. મુ. વેડા. વિ. સં. ૨૦૧૦)
- (૪) શ્રી હૈમવૃહત્પ્રક્રિયા (પ્રકાશક : હેમચન્દ્ર ગ્રંથમાળા, અમદાવાદ ઈ. સ. ૧૯૩૧)
- (૫) સિદ્ધાન્તકૌમુદી વ્યાકરણ.

श्रीगौतमस्तुतिः अनुबन्धफलगर्भा ।

श्रीगौतमाय नमः ।

श्रीवर्धमानशिष्याग्रणीर्महिमधाम ! गौतमाहगुरो ! ।

अनुबन्धफलश्लोकैस्त्वामज्ञोऽपि स्तुवन्नस्मि ॥१॥ आर्या ॥

अस्यावचुरिर्लिख्यते, यथा—

हे *श्रीगौतमाहगुरो ! अनुबन्धा अकारादिहेकारपर्यन्तानां यत्फलं तदाधारत्वेनाधारस्याधेयोपचारात् फलमेव ये प्रयोगाः तेषां तैर्वा ये श्लोका वृत्तविशेषास्तैः कृत्वा त्वामज्ञोऽप्यहं स्तुवन्नस्मीति योगः । अत्र श्रीवर्धमान-शिष्याग्रणीरिति पदं श्रीवीरस्येव श्रीगौतमस्यापि मृशं स्तुत्यर्हतां प्रतिपादयति । महिमेत्यादि तु यदज्ञोऽप्यनन्तगुणं भगवन्तं स्तोतुं शक्नोति, तत्र भगवद्धेतुस्त्वर्थं व्यनक्ति तथा श्लोकैरिति पदं प्राय आर्यानिबद्धायामप्यस्यां स्तुतौ न दुष्टम् ।

“भवद् इत्थं सिलोगो पेहेद् हिआणुसासणं” इत्यादावपि तथा दर्शनात् । बन्धं वृत्तरचनामनु लक्ष्यकृत्य ये फलभूताः श्लोका यैशांसि तैर्हेतुभिः काव्यं भवतीत्य-र्थान्तरसूचनाच्च । न च यैशां काव्यफलभूतत्वमयुक्तं, “काव्यं यशसे” इत्यादिवच-नात् । अथानुबन्धाः—अकारः सर्वत्र उच्चारणार्थः । यथा “असक् भुवि” (अदा० हे. बृ.प्र.पृ. ५४२) वर्तमा० मि वि अस्मीति ॥१॥

अथ प्रस्तुतस्तुतिमाह—

मिन्नेधमानमुद् यो भजते नन्दन् भवन्तमस्त्वाऽन्यत् ।

विष्णुमसित्वा तमचिक्रीडत् श्रीर्नाविजच्चेऽस्मात् ॥२॥

‘मिन्ने’त्यादि । स्निह्यद्बर्धमानहर्षोऽतै एव नन्दन् समृद्धिमान् । यः कैश्चि-दन्यद् गृहकार्यचिन्तनादि अस्त्वा क्षिप्त्वा भवन्तं भजते । तं नरं श्रीर्लक्ष्मीर्विष्णुं स्वप्राणप्रियमसित्वा मुक्त्वाऽचिक्रीडत् व्यलोलसदिति । नै(नु) यथा स्वप्राणेशे

*हे गौ० पा. । १. ०हपर्यन्तानाम् पा. । २. भगवानेव हेतु० पा. । ३. अथवा बन्धं पा. । ४. कीर्तयः पा. । ५. ०भिरित्यर्थव्यक्तेः पा. । ६. कीर्त्तनां पा. । ७. काव्यस्य पा. । ८. काव्यं कुर्वति कीर्तये इत्युक्तेः पा. ।

काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिचेतरक्षतये ।

तथाः परनिवृत्तये कान्तासंमिततयोपदेशयुजे ॥ इति सम्पूर्णा कारिका. (का.प्र.प्रथम उ.—३ का. २)

९. अथ स्तुतिमाह पा. । १०. निन्यान्यकृत्यमस्त्वा त्वाम् पा. । ११. तस्मा० पा. ।

१२. ‘उत्.....मान्’ अयं पाठो नास्ति ला. । १३. कश्चिद् गहितापरगृह्यापारं पा. ।

१४. ननु पा. । १५. ०शमसित्वा पा. ।

मुक्त्वा श्रीरमुं नरमचिकीडतथाऽमुमपि मुक्त्वा कैदाचिदन्यः कश्चित् क्रीडितो भवि-
ष्यतीत्याह— नाविजच्चास्मान्न पृथग्भूदित्यर्थः । इह हरिप्रियासंपदोरमेद्रेण लुप-
न्यासः 'कलासंपदोः कामध्वजे मकरमत्स्ययो' रित्यादिना तथा प्रतिपादनात् । भजते
इत्यत्र वर्तमानापरो निर्देशो भगवतो मुक्तिप्राप्तत्वेन साक्षादाश्रयणाऽयोगेऽपि मनसाऽऽ-
श्रयणेऽप्येतत्फलमित्यर्थव्यक्त्यर्थम् । अचिक्रीडदित्यत्र चातीतत्वेन निर्देशश्चेदभिनवं
भजसि तर्हि दुःशिष्यो जात एवेत्यादाविव भजनैरन्तर्येणावश्यकफलसद्भावक्याप-
नार्थः । एवमग्रेऽपि स्वयं ज्ञेयम् ॥२॥

न च भजनमेव फलवदपि तु स्तवनमपीति तत्फलमाह—

नेन्दोर्यदवैक्षीज्जगद्गमच्च प्राकटीत्तदस्य यशः ।

योऽनुद्विग्नमनास्त्वाममोहितः स्तोष्यते नेतः ॥३॥

'नेन्दो'रिति । हे नेतः ! स्वामिन् । न मुह्यतीति हे अमोहितर् मूढतामुक्त !
[अनुद्विग्नमनाः] अभग्नचेता यस्त्वां स्तोष्यते तस्य जनस्य तद्यशः प्राकटीत्
प्राकटोऽभूत् । यैत् इन्दोर्ध्वन्द्रसकाशान्नावैक्षीदौग्धत्वेन न पृथग्भूत् । जगत्
कर्मतापन्नम् अगमच्च व्यापच्चेति । मा भूत् स्तुतिकर्तुः स्वात्मनि यशःप्रकाशनाद-
नौचित्यं स्तुतेरुपलक्षणमात्रत्वं च । न च स्तुतिकाल एव यशःप्रादुर्भावोऽपि तु
तदभिप्राये प्रागपीति ज्ञापनार्थं च स्तोष्यते इत्यत्र भविष्यन्तीपरो निर्देशः ॥३॥

भजनस्तुत्योरभौवे भगवद्वाक्याराधनेऽपि फलमाह—

त्वदमोगृत्प्रियङ्कर ! प्रशिश्त्रियाणापरागवाक्यं यः ।

सेवेतैष ऋतीयितविपदापोत्फुल्लसारधिम् ॥४॥

त्वदित्यादि । त्वत्सम्बन्धि । न मुह्यतीति न शास्त्रार्थे विपर्यस्यतीति अमोग्ध
अत एव घातूनामानेकार्थत्वात् । ऋतं सत्यं प्रियङ्करं हितं 'उपसर्गेण भास्वर्धो बलाद-
न्यत्र नीयते' । इत्युक्तेः प्रशिश्त्रियाणं प्रशान्तम् अपरागं नीरागं च वाक्यं वचो
यः सेवेत । एष जनं ऋतीयितापद् गतव्यसनः सन्नुत्फुल्लसारधिमुल्लसत्स्थिरसम्प-
दम् आप लेभे इत्यर्थः । 'अमोगृत्' इत्यत्र 'ऋतो वा तौ च (सि.हे.सू.१-२-४) इति

१. कदाचिद्० पा. । २. नास्ति 'कदाचिद्' पदम् पा. । ३. ०ज० पा. ।
४. ०र्थः पा. । ५. योऽभग्नचेतास्त्वां पा. । ६. ०द्व० पा. । ७. यद्विन्दो० पा. । ८.
०ध्वन्दात् पा. । ९. ०रशक्तौ पा. । १०. ०तीति पा. । ११. तथा 'उप० पा. ।
सिद्धान्तकौमुद्याम् भूधातुस्थले उद्भूतमिदम् 'प्रहाराहारसंहारविहारपरिहारवत्' ॥ इत्युत्तरार्धम् ।

सूत्रेण ऋता सह ऋदेव । न च प्रशिश्त्रियाणेत्यत्र *रेफसंयुक्तेन पकारेण छन्दोभङ्गः शङ्कनीयः । पादादिस्थितरेफसंयुक्तव्यञ्जनेन प्रागुक्तवायोगात् । 'अल्पव्ययेन सुन्दरि ! ग्राम्यजनो मिष्टमश्नाति' इत्यादावपि तथादर्शनेनै ।

अथोदाहरणानि—आत् 'आदितः' (सि.हे.सू.४-४-७१) इति सूत्रेण कयो-
रादौ इद्विषेधार्थो, यथाऽत्र 'जिमिदाच् स्नेहने' (है.वृ.प्र.पृ.५५२) मिद् । अक-
र्मकत्वात् 'गत्यर्थार्कर्मक०' (सि.हे.सू.५-१-११) इति [आदिना] कर्त्तरि 'ज्ञानेच्छाचार्थ-
जीत०' (सि.हे.सू.५-२-९२) इति [आदिना] सति के इडभावात् कस्य दस्य च
नत्वे मिन्नेति ।

इत् । 'इङितः कर्त्तरि' (सि.हे.सू.३-३-२२) 'सूत्रेण कर्त्तर्यात्मनेपदार्थो, यथा-
'पधि वृद्धौ' (म्वा० है.वृ.प्र.पृ.५१६) एध् आत्मनेपदित्वादौ नशि शवि मागमे च
एधमानेति ।

ईत् 'ईगितः' (सि.हे.सू.३-३-९५) 'इत्यनेन फलवति कर्त्तर्यात्मनेपदार्थो
यथा 'येथा 'भर्जा सेवायाम्' (म्वा० है.वृ.प्र.पृ.५२४) भज् वर्तमाना ते शर्वे भजते
इति ।

उत् "उदितः स्वराच्चोन्तः" (सि.हे.सू.४-४-९८) इति नागमार्थो यथा—'डुं
नदु सपृद्धौ' (म्वा० है.वृ.प्र.पृ.५०४) नद् उदित्वान्नोन्तः शत्रादौ च नन्दन्निनिति ।
'ऋदुदितः' (सि.हे.सू.१-४-७०) इत्यनेन च नागमार्थो यथा—नद् शतरि । तथा
'भांक् दीप्ति' (अदादि.है.वृ.प्र.पृ.५४८) भा 'भातेर्द्वितुः' (उणादि.सू.६६. सि.कौ.)
इति डवति(तौ) उभयत्र घुटि ऋदित्वादुदित्वाच्च नोन्ते नन्दन् भवन्तम् इति च ।

ऊत् "ऊदितो वा" (सि.हे.सू.४-४-४२) इति क्त्वादौ इडविकल्पाथो
यथा । 'असृच् क्षेपणे' (है.वृ.प्र.पृ.५५४) । असृ । क्त्वायां विकल्पादिटि वाऽस्त्व-
ऽसित्त्वा चेति ।

* 'प्रहेवी' इति विकल्पेन गुरुवविधानात् । इदं सूत्रं मङ्गलासमहोदयैः स्वकीयछन्दोमञ्जर्यां
पिङ्गलसूत्रस्थमिति लिखितं परन्तु पिङ्गलसूत्रे क्वापि न दृश्यते । १. ० स्थेन पा. ।
२. तस्य सषेपशाकं नवीदनं पिच्छलानि च दधीनि । इति पूर्वाधम् । पादान्तलवोर्विकल्पेन
गुरुत्वे दृष्टान्तरूपेणोद्घृतोऽयं छन्दोमञ्जर्याम् । ३. ० नात् पा. । ४. नास्ति पा. ।
५. "रदादमूर्च्छमदः कयोर्दस्य च" (सि.हे.सू.४-२-६९) । ६. रीति सू० पा. । ७.
(सि.हे.सू.५-२-२०) । ८. शब् मागमादौ च पा. (सि.हे.सू. ३-४-७१) ।
९. (सि.हे.सू.४-४-११४) । १०. इति पा. । ११. नास्ति पा. । १२. शवि पा. ।
१३. 'णिट् कुत्सायाम्' (है.वृ.प्र.पृ.५०४) निट् 'ऋवर्णव्यञ्जनाद्...' (सि.हे.सू.५-१-१७)
इति कर्मणि ध्याणि नोन्ते च निन्देति पा. ।

ऋत् “उपान्त्यस्यासमानलोपि शास्त्रदितो डे” (सि.हे.सू. ४-२-३५) इति डपरेणो उपान्त्यह्रस्वाभावाथो यथा-‘क्रोडृ’विहारे’ (है.बृ.प्र.स्वा.पृ. ५०१) क्रोडृणिगि अद्यतन्यां ‘णिशि....’ (सि.हे.सू. ३-४-५८) इति डे ‘द्विः’वादो च प्राग् ह्रस्वाभावादचिक्रीडत् इति ।

ऋत् “ऋ[दि]द....” (सि.हे.सू. ३-४-६५) इत्यनेन विकल्पेनाड्यो यथा-‘विजृंकी पृथग्भावे’ (है.बृ.प्र.पृ. ५५०) विजृ, अद्यतन्याम् दिवि” अडि पक्षे सिचि वृद्ध्यादौ चाविजदवैक्षीच्चेति ।

लृत् । ‘लृदिदधुतादि....’ (सि.हे.सू. ३-४-६४) इत्यनेन यथा-‘गम्हं गतौ’ (है.बृ.प्र.पृ. ५०८) । गम् अद्यतन्यां दिवि अडि चागमदिति ।

एत् । “व्यञ्जनादेवोपान्त्यस्यातः” (सि. हे.सू. ४-३-४७) इत्यनेन मूत्रेण प्राप्ताया अपि “न श्विजागृहसि क्षण ह्यद्येदितः” (सि.हे.सू. ४-३-४९) इत्यनेन वृद्धेर्निषेधाथो यथा-‘प्रपूर्वः कटे वर्षावरणयोः’ (है.बृ.प्र.स्वा. ५००) कट् अद्यतन्यां दिवि सिचि “ईट ईति” सिञ्जुगादौ च वृद्धेरभावात् प्राकटीदिति ।

ऐत् । “डोयश्चैदितः कयोः” (सि.हे.सू. ४-४-६१) इत्यनेनेडभावाथो तथा ओत् “स्यत्याद्येदितः” (सि.हे.सू. ४-२-७०) इत्यनेन कयोर्नकाराथो यथा उपूर्व “ओविजैर् भयचलनयोः” (है.बृ.प्र.पृ. ५६८) विजृ क्ते इडभावे कस्य नत्वे कादेशस्यासत्त्वात् विजो जैस्य गत्वे पश्चात् नञ्योगे चानुद्विगेति ।

औत्-‘घ्रौदित’ (सि.हे.सू. ४-४-३८) इत्यनेनेडभावाथो यथा-‘मुहौच वैचित्ये’ (है.बृ.प्र.पृ. ५५४) मुह्रं तृचि तृनि” वा गुणे नञ्योगे ईटि पक्षे हंस्य घत्वे तृर्धत्वे घर्थे” गत्वे च अमोहितर(त्) अमोग्ध चेति ।

अनुस्वारः । ‘एकस्वरादनुस्वारेतः’ (सि.हे.सू. ४-४-५६) इत्यनेनेडभावाथो ‘भृङ्गृ स्तुतौ’ (है.बृ.प्र.पृ. ५४६) । भृङ्ग तस्य स्तुं भविष्यन्ती स्यते । तथा ‘णीग् प्रापणे’ णी ‘पाठे घात्वादे.....’ (सि.हे.सू. २-३-९७) इति नी तृचि उभयत्रेडभावे च गुणे च स्तोष्यते नेतरिति च ।

१. विहायसा गतौ पा. । २. ‘द्विर्धातुः...’ (सि.हे.सू. ४-१-१) इत्यादिना । ३. ‘ऋदि-
न्निव...’ पा. । ४. पा. प्रतावय’ पाठो नास्ति । ५. ला. प्रताविद’ नास्ति । ६.
नास्ति पा. प्रतौ । ७. ‘इद्र’ इति ला. । ८. कक्तवत्त्वोः । ९. ‘चजः कगम्’ (सि.हे.
सू. २-१-८६) । १०. ‘णकृतृचौ’ (सि.हे.सू. ५-१-४८) । ११. “तृच शील...”
(सि.हे.सू. ५-२-२७) । १२. भ्वादेर्दिविषः (सि.हे.सू. २-१-८३) । १३. “अधश्चतु-
र्थाचथोर्धः” (सि.हे.सू. २-१-७९) । १४. “तृतीयस्तृतीयचतुर्थे” (सि.हे.सू. १-३-
४९) । १५. “घः सोऽष्टवै...” (सि.हे.सू. २-३-९८) ।

ककारो गुणाभावाथो यथा 'ऋ' प्रापणे [च]' (है.बृ.प्र.पृ.४९४) क्तप्रत्यये तथा 'प्रीणू तर्पणे' (है.बृ.प्र.पृ.५८४) प्री 'नाम्युपान्त्य श्री-कृ-गृ-ज्ञः कः' (सि.हे.सू.५-१-५४) इति के प्रत्ययस्य क्त्वाद् गुणाभावे 'संयोगात्' (सि.हे.सू.२-१-५२) इति इयि च 'ऋत(क्षेम)प्रिय.....' (सि.हे.सू.५-१-१०५) इति च खः ।

ख 'स्त्रित्यनव्ययारुषोर्मोन्तो ह्रस्वश्च' (सि.हे.सू.३-२-१११) इत्यनेन मागमार्थो यथा प्रियं करोतीति । 'क्षेमप्रियमद्रमद्रास्त्राण' (सि.हे.सू.५-१-१०५) इति खे मागमे गुणे प्रियंकरेति ।

ग । 'इगितः' (सि.हे.सू. ३-३-९५) इत्यनेनात्मनेपदार्थो यथा प्रात् 'अग् सेवायाम्' (है.बृ.प्र.पृ.५२२) अि कर्तरि कानप्रत्यये 'द्वित्वादौ च प्रशिथ्रिया-नेति ।

घः । 'केऽनितश्चजोः कगौ घिति' (सि.हे.सू.४-१-१११) इत्यनेन कत्वग-त्वाथो यथा—'रञ्जो रामो' (है.बृ.प्र.पृ.५२४) रञ्ज् । रञ्ज्यतेऽनेन 'व्यञ्जनाद् घञ्' (सि. हे.सू.५-३-१३२) इति करणे घञि(ञ्) 'घञ् (जि) भावकरणे' (सि.हे.सू.४-२-५२) इत्यनुस्वारलुकि । 'वचंक् भाषणे' (है.बृ.प्र.पृ.४५०) वच् 'ऋवर्णव्यञ्जनाद् ध्यण्' (सि.हे.सू.५-१-१७) इति ध्यणि उभयत्र प्राग् बृद्धौ गत्वे कत्वे च रागवाक्यं चेति ।

ङ 'इङितः कर्तरि' (सि.हे.सू.३-३-३२) इत्यात्मनेपदार्थो गुणाभावार्थश्च यथा—'सेवृङ् सेवने' (है.बृ.प्र.पृ.५२०) सेव् सप्तम्या ईत् शवि सेवेतेति । तथा 'ऋति(त)वृणा—गति—स्पर्धेषु' (है.बृ. प्र.पृ. ५०३) ऋत् "ऋतेर्डीयः" (सि.हे.सू. ३-४-२) इति ङीये गुणाभावे ङादौ च ऋतोयितेति ।

चिः "ज्ञानेच्छा[चि]र्था(र्थे)जीच्छोल्यादिभ्यः कः" (सि.हे.सू. ५-२-९२) इत्यनेन सति कार्थो वस्तु वृद्धयर्थो यथा उत्पूर्वो'दल जिफला विशरणे' (है.बृ. प्र.पृ.५०९) फल् सति के फुल्लोत्फुल्ल "क्षीव....फुल्लोत्फुल्ल" (हैमप्रकाश.पृ. ८६५) इति निपाते चोरफुल्लेति । तथा 'सु' गतौ' (है.बृ.प्र.पृ.४९४) । सु "सर्तैः स्थिरव्याघिबलमत्स्ये" (सि.हे.सू. ५-३-१७) इति घञि वृद्धौ च सारेति । अत्र साधनिकाविरतरः स्वयं ज्ञेयोऽनुबन्धफलमात्रप्रकटनार्थत्वादस्या एवमग्रेऽपि ॥४॥

१. नाम्युपान्त्य ङ कृ गृ ज्ञः कः ला., नाम्युपान्त्य प्री कृ शृ ज्ञः कः पा. । २. करोति पा. ।
 ३. "तत्र....कानो" (सि.हे.सू. ५-२-२) । ४. "द्विर्धावुः०" सि.हे.सू. (४-१-१)
 ५. अ पा. । ६. जि पा. । ७. ०षङि पा. । ८. वर्तमानायामित्यर्थः । ९. अत्र सर्वत्र । १०. अनुबन्धमात्र० पा. ।

अथ प्रस्तुतस्तुतिमाह—

पुष्पन्धयीमिव स्थितिकरीं तवानन्दधुप्रदेऽहिकजे ।

यः स्वाकृत्रिममक्तिं चकार तमभक्त भजका श्रीः ॥५॥

यः कश्चित्तवानन्दधुप्रदे समृद्धिप्रदायिनि अहिकजे पादपद्मे पुष्पन्ध-
यीमिव सौरभलोभोपनतभृङ्गीमिव निजसम्यग्भक्तिं [स्थितिकरीं] स्थितिकरणे-
शीलां चकार तं नरं भजतादित्यशास्यमाना भजका श्रीर्लक्ष्मीरभक्ताशिश्रियदिति ।
अत्र श्रियाः श्रयणेन श्रीमत्त्वादपि सप्तदशं भगवदहिकजे निश्चीयते अन एवै
भृङ्गचुपमानं युक्तिमत इति ।

अत्रोदाहरणानि—‘टः’ ‘अणञेयेकगन्तृस्त्वन्नुटिताम्’ (सि.हे.सू. २-४-
२०) इत्यनेन उच्यते । टुस्तु “द्वितोऽधुः” (सि.हे.सू. ५-३-८३) इत्यधु-
प्रत्ययार्थो यथा—पुष्पं धयतीति । “शुनीस्तनमुञ्जकुलास्यपुष्पात् रूधेः” (सि.हे.सू. ५-
१-११९) इति खशि मागमे धातोष्टित्वात् उच्यं पुष्पन्धयीमिति । स्थितिं करोतीति
“हेतुतच्छीलानुकूले....” (सि.हे.सू. ५-१-१०३) इत्यादिना टे गुणे टित्वाच्च
उच्यं स्थितिकरोति । तथा आङ्पूर्वः “टुन्दु समृद्धौ” (है.वृ.प्र.पु. ५०४) नद् भावे
अथौ आनन्दधुतिरिति ।

डः “डित्यन्त्यस्वरादेः” (सि.हे.सू. २-१-११४) इत्यनेनान्त्यस्वरलो-
पार्थः, डुस्तु “द्वितल्लिमक् तरकतम्” (सि.हे.सू. ५-३-८४) इत्यनेन त्रिमगर्थो
यथा—आनन्दधुं प्रददातीति “प्राञ्जश्च” (सि.हे.सू. ५-१-७९) इति डे कं जलं
तस्मात् जातं “अजातेः पञ्चम्याः” (सि.हे.सू. ५-१-१७०) इति डे अन्यस्वर-
लोपादानन्दधुप्रदे कजे चेति । तथा करणेन निवृत्ते तमि(ति) त्रिमक्तिं नञि
चाकृत्रिमेति ।

णस्तु वृद्धयर्थो यथा—“डुकड् करणे” (है.वृ.प्र.पु. ५२२) क परोक्षानभि-
णित्वाद् वृद्धौ द्वित्वौ चकार इति ।

नस्तु “इष्वापुंसोनिष्वाप्परे” (सि.हे.सू. २-४-१०७) इत्यनेन इद-
भावार्थो यथा भजतादिति “आशिष्यकन्” (सि.हे.सू. ५-१-७०) इत्यकनि
स्त्रियां निष्वादिदभावे भजकेति ॥५॥

१. तच्छीलं । २. ०वात्र । ३. “परोक्षे” (सि.हे.सू. ५-२-१२) । ४. “द्वित्वः
परोक्षादे प्रा.पु. स्वरे स्वरविभेः” (सि.हे.सू. ४-१-१) ।

अथाविरतस्यापि भगवतः क्रियामात्रस्तुतेर्भोगादिफलमाह—

योऽकृत्यकृत् कान्तपाशदास्या स्वं संप्रयच्छते ।

सोऽपि चेत्पटुजातीयमुत्तया स्तौति ते क्रियाम् ॥६॥

चन्द्रावदातवदना निर्जरलीलावती तमाश्लिष्येत् ।

भवदीयशरणगां मां स्मरार्दितामव वदन्तीति ॥७॥ युग्मम् ॥

यः कश्चिदकार्यकारी निन्धा कान्ता कान्तपाशा, सा चासौ दासी च तथा सम्प्रदानभूतया स्वं द्रव्यं रागातिरेकादहं त्वद्वशगोऽस्मीत्यात्मानं वा संप्रयच्छते दत्ते । सोऽप्येवंविधाकार्यकार्यपि पद्वी प्रकारोऽस्याः सौ पटुजातीया सा चासौ मुच्यते तस्या भावो, मुत्ता तथा । चेद्यदि कासौ मूलोन्मूलितमारविकारः क चाहं नराधमः स्मरवशगत्वेन दास्याः कामुक इत्येवं स्वकर्म निन्दन् ते तव क्रियां स्तौति प्रशंसयति ॥६॥

तर्हि तं नरमिन्दूज्ज्वलमुखी देवाङ्गना जरारहितान्यखी वा त्वदीयशरणप्राप्तां मदनानुरां मामव रक्षेति वदन्ती आश्लिष्येत् आलिङ्गयेदित्यर्थः ।

अथोदाहरणानि—पकारो “ह्रस्वस्य तः पितृकृति” (सि.हे.सू. ४-४-११३) इति तागमार्थः । “क्यङ्मानि पितृद्विते” (सि.हे.सू. ३-२-५०) इत्यनेन पुंवद्भावात्थं यथा—न कियत इति “कृष्टपि.....” इति (सि.हे.सू. ५-१-४२) इति सूत्रेण क्यपि नजो नकारस्थान्त्वे अकृत्यं तत्करोति इति किपि तल्लुकि पित्वादुभयत्र तागमेऽकृत्यकृ*र्त् इति । तथा निन्धा कान्ता *निन्धे पाशप् (पि)” (सि.हे.सू. ७-३-४) पि*त्वात्पुंवदभावे कान्त*पाशेति ।

मस्तु “दामैः सम्प्रदानेऽधर्म्य आत्मने च” (सि.हे.सू. २-२-५२) इत्यत्र विशेषणार्थः । यथा संप्रान्यां ‘दाम् दाने’ (है.बृ.प्र.पु. ४९०) दा वर्तमाना ते शवि “श्रौति....” (सि.हे.सू. ४-२-१०८) इत्यादिना यच्छादेशे सम्प्रदाने तृतीयायां दास्या स्वं सम्प्रयच्छते इति ।

१. “दामः सम्प्रदानेऽधर्म्य आत्मने च” (सि.हे.सू. २-२-५२) इति तृतीया ।

२. अयं पाठः पा. प्रतिस्थः । ला. प्रतौ तु ‘सा पटुजातीयमुत्ता तथा’ इत्येवमस्ति ।

३. *यं. ला. । ४. यमव. ला. । ५. आलिङ्गितमामचिरादेवाश्लिष्यतीत्यर्थः पा. ।

६. नास्ति पा. । ७. “नजत्” (सि.हे.सू. ३-२-१२५) । ८. * * एतच्चिह्नान्तर्वर्तिपाठो नष्टः ला. प्रतौ । एवं ९-१०-११ अङ्केषु अपि ।

रस्तु “रिति” (सि.हे.सू. ३-२-५८) इति सूत्रेण पुंवद्भावाथो यथा पदवी प्रकारो अस्याः ‘प्रकारे जातीयर्’ (रि) (सि.हे.सू. ७-२-७५) पुंवदभावे च पटुजातीय इति ।

लस्तु “तिलैस्तुलिन्” मिन्यनि ष्येणि स्युक्ताः” (है. लि. खी. अ. का. ६) इत्यनेन स्त्रीलिङ्गाथो यथा सुदो ‘भावे त्वतद्ध’ (सि.हे.सू. ७-१-५५) इति तलि लिप्त्वाद् “आत्” (सि.हे.सू. २-४-१८) इति सूत्रेणाऽऽपि टादौ च मुत्तयेति ।

वः ‘उत और्विति व्यञ्जनेऽहेः’ (सि.हे.सू. ४-३-५९) इत्यादौ ‘अवौ दा....’ (सि.हे.सू. ३-३-५) इत्यादौ च विशेषणार्थो यथा ‘ष्टुंक् स्तुतौ’ (है.वृ.प्र.पृ. ५४६) ष्टु तस्य स्तु वर्त्तमाना तिवि वित्वाद् गुणे औत्वे च स्तोति इति, तथा अव पूर्वो ‘दैव् शोधने’ (है.वृ.प्र.पृ. ४९५) दै ‘आत्सन्ध्यक्षरस्य’ (सि.हे.सू. ४-२-१) इति ‘दा’ के वित्वादासंज्ञाभावे दतोऽभावादवदातेति ।

शः ‘क्यः शिति’ (सि.हे.सू. ३-४-७०) इत्यादौ विशेषणार्थो यथा—क्रियते इति, ‘ऋगः श च् (च) वा’ (सि.हे.सू. ५-३-१००) शचि (शे) शित्वात् क्ये ‘रिः शक्याशोर्ये’ (सि.हे.सू. ४-३-११०) इति रिक्वे आवादौ च क्रियामिति ।

जः ‘षितोऽङ्’ (सि.हे.सू. ५-३-१०७) इत्यनेनाङ्थो यथा, ‘जृष् जृषन् जरसि’ (है.वृ. प्र.पृ. ५५१) जृ षित्वादङि “ऋवर्णदृशोऽङि” (सि.हे.सू. ४-३-७) इति गुणे नियोगाग्निर्जरेति ।

सस्तु “नाम सिदय्यञ्जने” (सि. हे.सू. १-१-२१) इत्यनेन पदत्वाथो यथा—भवत इदं इति ईयसि सित्वात्पदत्वे भवदौयेति ।

आकारः कचित् भ्वाद्युपलक्षणार्थो यथा—‘अव रक्षणे’ (है.वृ. प्र. पृ. ५१०) अक् प्रञ्चम्या हौ भ्वादित्वात् शवि हेर्लुकि अव इति । तथा “वद व्यक्तायां वाचि” (है. वृ. प्र. पृ. ५३१) वद क्षतरि भ्वादित्वात् शवि “श्यशवः” (सि. हे. सू. २-१-११६) इति शवः परस्यातुस्तदादेशे वदन्ती चेति । अका-

१. “तिलस्तु” अयं पाठो नास्ति पा. । २. ‘ष्यपि-स्युक्ता’ अयं पाठः ला. प्रसिद्धः नास्ति पा. प्रतौ तु वर्तते । ३. ‘दाव्क् लवने’ (है.वृ.प्र.पृ. ५३४) इति पाठः पा. । ४. “क्यः शिति” (सि.हे.सू. ३-४-७०) इति सूत्रेण । ५. “अतः प्रत्ययवृद्धिः” (सि.हे.सू. ४-२-८५) इति सूत्रेण अपि इति अधिकं पा. ।

रस्य भ्वाद्युपलक्षणेऽनियतत्वादल्पफलत्वाच्च पृथगतैव दर्शनम् । अत एवावेति
 वैदन्तीति न्याये आद्यनुबन्धान्विहायाशेषाणामपि शेषानुबन्धानां समाप्तिद्योतनार्थं
 इतिशब्दस्यान्योपन्यासः । तेनात्र ये *छजज्ञा ठढ श्रद्ध फवभाः तथा अन्य-
 विसर्गो च अ*नुबन्धा नोक्तास्ते न सन्तीत्यवसेयमिति ॥७॥

अथ यस्य भक्त्यादिर्यथाभिलाषमिष्टार्थफलैः पम्फुलोति स भगवानेव किमपि
 व्यावर्ण्यते—

जहि जाड्यमस्य दोषान् दुनु पङ्कं क्षिप तमांसि रुन्धि शुचम् ।

तनु च मुदं सच्चक्रे सुपाण कुमुदं प्रथय सुपथम् ॥८॥^१

इत्येव यः समुद्यंयमीति भास्वदशुणैर्जगत्पुदितः ।

स त्वं निजदर्शनतस्तनुतादिन ! सपदि नः सुदिनम् ॥९॥ [युग्मम्]

जहीत्यादि । भास्वद्विर्दाप्रैर्भास्वतः सूर्यस्य सम्बन्धिभिर्जाड्यापहारादिभिर्गुणैः
 कृत्वा जगत्पुदितः सन् जाड्यं जडत्वं शैत्यं च जहि हिन्धि । दोषान् राग-
 द्वेषादीन् निशां च अस्य क्षिप । पङ्कं पापं कर्दमं च दुनु अपतापय ।
 तमांसि अज्ञानानि अन्धकाराणि च क्षिप नुद । तथा सच्चक्रे विद्वत्समूहे प्रधान-
 कोके च शुचं खेदं रुन्धि आवृणु मुदं प्रीतिं तनु च विस्तारय । कुमुदं
 कुत्सितप्रीतिं कैरवं च सुपाण लुण्ठय । सुपथं साधुमार्गं निरपायाध्वानं च प्रथय
 प्रवर्तय ॥८॥

इत्येव यो भगवान् समुद्यंयमीति मृशं पुनःपुनर्वा समुद्यच्छति स त्वं
 हे इन ! हे स्वामिन् ! पक्षे हे अर्क ! निजदर्शनतः स्वकीयमतात् स्वसाक्षात्का-
 रात् वा नोऽस्माकं सपदि सुदिनं तनुतादिति ।

अत्र जहीत्यादिषु सर्वेषु क्रियापदेषु “प्रत्यये नवा....” (सि. हे. सू. ५—
 ४-४३) इति सूत्रेण हिः ।

अथानुबन्धाः—ककारोऽदादेरुपलक्षणार्थो यथा ‘हनंक् हिंसागत्योः’ । (है.
 बृ.प्र.पृ. ५४१) हन् प्रत्ययाभावे “शाससूहनः शाधेधिजहि” (सि.हे.सू. ४-२—
 ८४) इत्यनेन हान्तस्य हनः जहीति ।

१. नास्ति ला. । २. * * एतच्चिह्नान्तर्गतपाठस्थाने पूरुञ्जाञ्च इति पाठः पा.
 प्रतौ । ३. पा. प्रतौ अस्य श्लोकस्य स्थाने एवं श्लोकोऽस्ति—

हन्ति तमोऽस्यति दोषान् दुनोति पङ्कं च डिपति जडमानम् ।

सच्चकस्योग्रशुचं छिनत्ति तनुते ततश्च मुदम् ॥८॥

४. अदादिस्वाद्य ।

चस्तु दिवादेर्यथा—“असूचू क्षेपणे” (है. वृ. प्र. पृ. ५५४) असू है दिवादिच्वात् श्ये ‘अतः प्रत्ययाल्लुक्’ (सि. हे. सू. ४-२-८५) इति सूत्रेण हेर्लुकि अस्येति ।

टः स्वादेर्यथा “डुदुंद् उपतापे” (है. वृ. प्र. पृ. ५५९] दु है स्वादिच्वात् औ ‘असंयोगाद् ओः’ (सि. हे. सू. ४-२-८६) इति हेर्लुकि दुनु इति ।

तस्तुदादेर्यथा—‘क्षिपीत् प्रेरणे’ (है. वृ. प्र. पृ. ५६१) क्षिए हिः तुदादि-त्वात् शे हेर्लुकि क्षिपेति ।

*पैस्तु रुधादेर्यथा—‘रुधूं*पी’ आवरणे’ (है. वृ. प्र. पृ. ५६७) रुधू हिः रुधादिच्वात् ‘रुधां स्वरात्.....’ (सि. हे. सू. ३-४-८२) इति स्ने “आस्यो-र्लुक्” (सि. हे. सू. ४-२-९०) इति अल्लुकि [‘दुधुटोहेधिः’ (सि. हे. सू. ४-२-८३) इति हस्य धादेशे] ‘धुटोधुटि....’ (सि. हे. सू. १-३-४८) इति रुधो धस्य लुकि च रुन्धि इति ।

यस्तनादेर्यथा ‘तनुयी विस्तारे’ (है. वृ. प्र. पृ. ५६९) तन् है तनादिच्वाद्-प्रत्यये हेर्लुकि तनु इति ।

शः कचादेर्यथा—‘मुषश् स्तेये’ (है. वृ. प्र. पृ. ५७४) मुष् है कचादिच्वात् आप्रत्यये ‘व्यञ्जनात् श्राहेरानः’ (सि. हे. सू. ३-४-८०) इति श्रायुक्तस्य हेरानादेशे णत्वे च मुषाण इति ।

णश्चुरादेर्यथा ‘प्रथण् प्रख्याने’ (है. वृ. प्र. पृ. ५७६) प्रथ है चुरादिच्वात् णिचि शवि गुणे अयिर्लु(लु)कि च प्रथय इति । यङ्लुक् (प) वेति कि(पि)त्करणं यङ्लुबन्ताः सर्वेऽपि धातवोऽदादौ शवनर्हाः परस्मैपदिनश्चेति ज्ञापनार्थं यथा समुद्भ्यां ‘यमूं उपरमे’ (है. वृ. प्र. पृ. ५०८) यम् यङो लुपि तिबि द्वित्वादौ ईति च ‘समुद्भयमीति ॥९॥

इत्यनुबन्धफलगर्भा श्रीगौतमस्तुतेरवचूरिः समाप्तः(प्ता) ।

॥श्रीः॥

[पौ. प्रतौ तु दश श्लोकाः सन्ति, तत्राष्टमनवमौ भावार्थतः ला. प्रतिस्थाष्ट-मनवमाभ्यां तुल्यौ केवलं प्रयोगतो भिन्नौ । दशमश्लोके तु गौतमस्वामिनो भक्तिर्या-चिता र-तिकारेण । अयम् दशमः श्लोको नास्ति ला. प्रतौ ।

१. * * एतच्चिह्नान्तर्वर्ती पाठो ला. प्रतौ झुटितः । २.-३. * * एतच्चिह्नान्त-गंतः पाठः ला. प्रतौ झुटितः अनुमानतः पूरितः । ४. प्रवर्तकं अन्तिपिबन्धनं नैनं खान-भं ३२. पाठश्च. ३५५३ नं. २४६. प्रति नं.-१२२६६ ५३-१

पा. प्रतिस्थाष्टमनवमदशमश्लोकानामवचूरिस्तु इयम्]

अथ भगवतः कांश्चिद् वाग्गुणानाह—

हन्ति तमोऽस्यति दोषान् दुनोति पङ्कं च डिपति जडिमानम् ।

सच्चक्रस्योग्रशुचं छिनत्ति तनुते ततश्च मुदम् ॥८॥ आर्या ॥

हन्तीत्यादि—स्फुरद्गुणैस्तेजस्वित्वादिभिः कृत्वा भास्वतो देदीप्यमानस्य त्रिवस्वतो वा भवतो गवां वाचां पक्षे रुचां च विलासस्तमोऽज्ञानमन्धकारं च हन्ति हिनस्ति, दोषान् द्वेषादीन् निशां च अस्यति क्षिपति पङ्कं पापं कर्दमं च पुनर्दुनोति उपतापयति, जडिमानं जाड्यं शैत्यं च डिपति क्षेपयति (क्षिपति) । सच्चक्रस्य विद्वत्समूहस्य प्रधानकोकस्य च उग्रशुचं तीव्रविषादं छिनत्ति खण्डयति । ततश्च शुक्लेदनानन्तरं पुनर्मुदं हर्षं तनुते विस्मा(स्ता)रयति ॥८॥

कुमुदं मुष्णाति पुनः पद्मोल्लासं प्रपञ्चयत्यनिशम् ।

राराष्टि गोविलासः स्फुरद्गुणैर्भास्वतो भवतः ॥९॥ युग्मम् ॥

तथा कुमुदं कुतिसतप्रीतिं कैरवं च मुष्णाति लुण्ठयति । पद्माया लक्ष्म्याः पद्मानां कमलानां चोल्लासं प्रपञ्चयति प्रकटयतीत्येवमवमनिशं निरन्तरं निशाविरामं च गोविलासो राराष्टि भृशं शोभते इत्यर्थः ।

अथानुबन्धाः । ककारोऽदादेरुपलक्षणार्थो यथा ‘हन्क् हिंसागत्योः’ वर्तते । अदादित्वात् प्रत्ययाभावे हन्ति इति । चस्तु दिवादेर्यथा ‘असूच् क्षेपणे’ अस् तिच्, दिवादित्वात् श्ये, अस्यति इति । टः स्वादेर्यथा ‘दुदुद् उपतापे’ दु तिच् स्वादित्वात् श्नुः “उश्रोः” (सि.हे.सू. ४-३-२) इति गुणे दुनोति इति । तस्तु दादेर्यथा “डिपत् क्षेपे” (है.बृ.प्र.पृ. ५६६) डिप् तिच् तुदादित्वात् शे डिपति इति । पस्तु रुधादेर्यथा ‘छिदंषी द्वैधोकरणे’ छिद् रुधादित्वात् स्वरात् श्च छिनत्ति इति । यस्तनादेर्यथा ‘तनुमी विस्तारे’ तन् । वर्तमाना ते, तनादित्वात् उः, तनुते इति ॥८॥

शः कचादेर्यथा—‘मुपश्च स्तेये’ मुष् तिच् कचादित्वात् आ तस्य णत्वे मुष्णाति इति । णश्चुरादेर्यथा प्रात् ‘पचुण् विस्तारे’ (है.बृ.प्र.पृ. ५७४) पच् तिच् चुरादित्वात् णिचि नोन्ते शवि गुणे अयि च प्रपञ्चयति इति । यङ्लुक् (पृ) चेति कि(पि)त्करणं यङ्लुवन्ताः सर्वेऽपि घातवोऽदादौ शवा(व)नर्हाः परमै-पदिनश्चेति ज्ञापनार्थं, यथा ‘राजि(जू)म् दुभ्राजि(जू)म् दीप्तौ’ (है.बृ.प्र.पृ. ५२४) राज् यङो लुपि तिचि द्वित्वपत्वादौ च राराष्टि इति ॥९॥ ॥युग्मम्॥

इत्यभिनुत्य भवन्तं जगदुत्तम ! गौतम ! प्रशमवन्तम् ।
याचे न किञ्चिदपरं भूयात् त्वयि भक्तिरेव परम् ॥१०॥

इत्यनुबन्धफलेन [युक्ता] श्रीगौतमस्वामिस्तुतिः सम्पूर्णा ॥

देवतानां गुरुणां च नाम नोपपदं विना उच्यते इत्यादिवचनात् हे जगदुत्तम !
गौतम ! युगप्रधानेन्द्रमूते ! गौतमेत्यत्र गौतमगोत्रभवत्वेनेन्द्रमृत्युमिभूतिकायुमृतीनां
सामान्यनिर्देशेऽपि श्रीवर्धमानशिष्याग्रणीरित्यनेनेन्द्रमृतिरेव गृह्यते । मुख्यगण-
धरत्वेन तस्यै(स्य) शिष्याग्रणीत्वोपपत्तेः इति प्रागुक्तप्रकारेण भवन्तं प्रशमवन्त-
मुपशमरसोपेतम् अभिनुत्य स्तुत्वा किञ्चिदपरं श्रीयशरुद्विस्वर्गादिकं न याचे
नाभ्यर्थये परं केवलं त्वयि भवद्विषये सर्वोपेयार्थसाधनी भक्तिरेव भूयात् सम्प-
त्ताम् इति ।

इत्यनुबन्धफलाभां श्रीगौतमस्तवावचूरिः ।

સિદ્ધિસૂરિકૃત પાટળ-ચૈત્ય-પરિપાટી (સં. ૧૫૭૬)

સંપાદક—મોગીલાલ જ. સાહેસરા

મધ્ય કાલમાં રચાયેલું ઐતિહાસિક જૈન ગુજરાતી સાહિત્ય ભાષા અને સાહિત્યના વિકાસનો દ્રષ્ટિ તે અત્યંત છે, પરંતુ એ સાહિત્ય માત્ર જૈન સમાજની જ નહિ, પણ તત્કાલીન ગુજરાતની ધાર્મિક-સામાજિક સ્થિતિ ઉપર અનેકવિધ પ્રકાશ પાડે છે. વ્યક્તિગત આચાર્યો કે ગુરુઓ વિષે વિસ્તૃત રાસાઓ ઉપરાંત નાનકડાં સ્તવનો કે ફાગુઓ રચાયેલાં છે. જૈન તીર્થોત્સવો વર્ણન કરતો કે ઇનો વૃત્તાન્ત આલેખતો અનેક નાની મોટી કૃતિઓ મળે છે. જૂની તીર્થમાલાઓ કે ચૈત્યપરિપાટીઓના કેટલાક સંગ્રહો પ્રગટ થયા છે. કેટલાંક વિશિષ્ટ નગરોની ચૈત્યપરિપાટીઓ તે તે નગરોના સ્થાનિક ઇતિહાસ માટે પણ કામનો છે.

ગુજરાતની ઐતિહાસિક પાટનગરી પાટળ વિષે એક કરતાં વધુ ચૈત્યપરિપાટીઓ મળે છે તે, એ મહાનગરનાં સ્થળનામોનો અને સ્થાનિક વસતીમાં ધાર્મિક-સાંપ્રદાયિક ફેરફારોનો અભ્યાસ કરવા માટે ઉપયોગી છે. સં. ૧૬૪૮ (ઈ. સ. ૧૫૯૨)માં લલિતપ્રભસૂરિયે અને સં. ૧૭૨૯ (ઈ. સ. ૧૬૭૩)માં હર્ષવિજયે રચેલી ‘પાટળ-ચૈત્ય-પરિપાટી’નું સંપાદન મુનિ શ્રી કલ્યાણવિજયજીએ કર્યું છે (પ્રકાશક-શ્રી હંસવિજયજી જૈન લાયબ્રેરી, અમદાવાદ, સં. ૧૯૮૨). સં. ૧૮૨૧ (ઈ. સ. ૧૭૬૫)માં ઉપાધ્યાય જ્ઞાનસાગરજીએ ‘તીર્થમાલા સ્તવન’ રચ્યું છે, તેમાં પાટળની ચૈત્યપરિપાટીનો પણ સમાવેશ થાય છે (જુઓ ‘જૈન સત્ય પ્રકાશ,’ વર્ષ ૮, અઢ્ઠ ૧૨, સપ્ટેમ્બર ૧૯૪૩). આ મુદ્રિત ચૈત્યપરિપાટીઓ ઉપરાંત સં. ૧૬૧૩ (ઈ. સ. ૧૫૫૭)માં ૧૯૩ કડીમાં રચાયેલી, સિંધરાજકૃત ‘પાટળ-ચૈત્ય-પરિપાટી’ની હસ્તપ્રત અમદાવાદમાં પગથિયાના ઉપાશ્રયના મંદારમાં છે.

પાટળની ઉપલબ્ધ ચૈત્યપરિપાટીઓમાં સૌથી જૂની, સિદ્ધિસૂરિકૃત ‘પાટળ-ચૈત્ય-પરિપાટી’ પણ અપ્રગટ હતી, જે અહીં પ્રસિદ્ધ કરવાની તક લઈ ‘હુ’. સદ્ગત પંન્યાસ શ્રી રમણિકવિજયજી મહારાજ પાસે જોયેલી ચાર પત્રની હસ્તલિખિત પ્રત ઉપરથી એની નકલ સને ૧૯૫૦માં જેસલમેર છાતે મેં કરી લીધી હતી. હસ્તપ્રતમાં લેખનસંવત નથી, પણ લિપિ ઉપરથી વિક્રમના સોલમા સૈકાના અંતમાં કે સત્તરમા સૈકાના પ્રારંભમાં એની નકલ થઈ જણાય છે. રચનાવર્ષ પરત્વે કૃતિને અન્તે—

‘છિદ્ધુત્તરદ્ધ વરસદ્ધ, મનહ હરિસદ્ધ સિદ્ધસૂરિદ્ધ કહી’ એ ઉલ્લેખમાં ‘છિદ્ધુત્તરદ્ધ’ અર્થાત્ છોતેર એ, કૃતિનું ભાષાસ્વરૂપ જોતાં, સં. ૧૫૭૬ સંભવે છે. એટલે કે સિદ્ધિસૂરિકૃત ‘પાટળ-ચૈત્ય-પરિપાટી’ ઈ. સ. ૧૫૨૦માં રચાયેલી ગણાય. સં. ૧૬૧૬ (ઈ. સ. ૧૫૬૦) માં ‘સિંહાસન-વૃત્રીસી’ રચનાર સિદ્ધિસૂરિ આ ચૈત્યપરિપાટી રચનાર સિદ્ધિસૂરિથી અભિન્ન હશે કે કેમ એ નિશ્ચિતપણે કહેવું શક્ય નથી. ‘પાટળ-ચૈત્ય-પરિપાટી’ એ જો સિદ્ધિસૂરિની પ્રારં-

૧. ચતુર્ભુજકૃત ‘ભ્રમરગીતા’ને અન્તે ‘છિદ્ધુતર કીધુ છૂટવા મેટવા શ્રી મગવાન’ એ ઉલ્લેખમાં ‘છિદ્ધુતરિ’ને સં. ૧૫૭૬ ગણવામાં આવ્યો છે એ સરખાવો. (‘પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ’, કાર્યાંક-૧૯).

૨. ‘જૈન ગુર્જર કવિઓ’, ભાગ ૧, પૃ. ૨૦૬

મેક કૃતિ હોય તો ચાલીસ વર્ષ નાદ તેઓ 'સિંહાસન-ચત્રીસી' જેવી રચના કરે એ સંભવિત છે.

એક હસ્તપ્રત ઉપરથી સંપાદન કર્યું હોઈ મૂલ હસ્તપ્રતનો પાટ યથાવત્ અહીં આપ્યો છે. એમાં મહોલ્લાનાં નામ કાઢ્યાં વીંધામાં છાપ્યાં છે. ઉપર્યુક્ત સર્વ ચૈત્ય પરિપાટીઓ, સ્થાનિક જૂના દસ્તાવેજો, હસ્તપ્રતોની પુષ્પિકાઓ, પટ્ટાવલિઓ આદિને આધારે પાટણ તેમજ ગુજરાતનાં અન્ય નગરોનાં સ્થળનામો વિષે વિસ્તૃત અધ્યયન કરવાને અવકાશ છે. લંડન આદિ શ્રિમંતનાં મહાનગરો વિષે આવાં આધારભૂત અધ્યયન થયેલાં છે.

सिद्धिसूरिकृत

पाटण-चैत्य-परिपाटी

निय गुरु पय पणमेवि, सरसति सामिणि मनि धरीय,
हीयडइ हरप धरेवि, गोयम गणहर अणुसरिय,
पभणिमु चेतप्रवाडि अणहिलपुर पट्टण तणीय,
मुझ मनि धरीय रहाडि, दिउ मति निरमल अतिघणीय. १
देश शरोमणि देश, गुज्जरधर जगि जाणीयए,
वावि सरोवर कूव वणसइ विविह वखाणीयए,
नयनानंद सुचंग नरसमुद्र पट्टणनगर,
गढ मढ पोळि उतंग, जसु सम महियलि नवि अवर. २
धर्मवंत बहु लोइ निवसइ जत्थ दयासहित,
उवयारी सहु कोई, बिनय विवेक गुणे भरित,
दान पुण्यनी बात करइ जिहां अति....रढीय,
पुण्य पुरष विख्यात वसइ ति ऊची सेरढीय. ३
मनि धरि अविचल भाव, तिहां प्रणमउं जिण सोलमउ ए,
त्रिभुवन केरु राउ, भवीयां भगतिइं नितु नमउ ए,
अष्ट करम दल भंजि शवरमणी सयवर वरिउ ए,
मोह मयण मद गंजि उपशमरस जिणि आदर्यउ ए. ४
दीठइ परमाणंद, अंगिहिं अतिघण ऊपजए,
वंदिमु पूजिमु चंग, भवभयथी नवि धूजीयए,
संतिकरण जगदेव, सेवा सारइं इन्द्र सवे,
मुनिवर तूं महादेव, दइ दरिसण मुझ भवह भवे. ५
वस्त

संति जिणवर संति जिणवर भावि वंदेवि,
शक्तस्तव थुति सवन भणि, दूरि करवि आसायण निरत्तिहिं,
भवसय संचिय पाप सवि, टालइ सूधइ ध्यानि,
ऊंची सेरी वलि सुपरि भेट्या श्रीवर्धमान. ६

हिव भास

हिव साऊकइ पणमिमु पासो, समरथ स्वामी लीलबिलासो, दीठइ मनि उन्हासो,
त्रेवीसम जिण पावबिहंडण, दुष्ट महारिपु दूरि विहंडन, मंडन सुक्खनिवासो. ७

अगर कपूर अनइ कस्तूरी, पूजइ चंदनि केसर चूरी,
 पूरी मन आणंद,
 अतिहि मनोहर जसु प्रासाद, गावइं गायण जिण जसवाद,
 सुणियइ नव नव नाद. ८
 इणि परि उत्सव उत्तिम करता, सुपरि सुपुण्य भंडार सुभरता,
 सरता भेटचउ नेमि,
 महकर मनह मनोरथ पूरइ, पास पंचासरइ भाव विचूरइ,
 सार संसारइ छेमि. ९
 चम्मइ भुवनि संति जिण गरुड, जाइ सेवंती दमणउ मरुड,
 पूजउ मन उल्हासे,
 वासपूज्य वंदउ बहु भावइं, जसु डरता भय मूलि न आवइ,
 रहइ नित अपय निवासे. १०
 सिरि देसलहर तणइ प्रसादइं, भेटिसु पास मनह अवसादइं,
 पूरइ प्रत्यासार,
 पलीवालउ आवादिजिणेसर, आंविळीउ स्वामी नेमीसर,
 नागमहि नाम सुविहार. ११
 शांतिनाथ बोकडीयां भुवणइं, थाइसु निरमल अरिहंत धुणणइं,
 गुण गाइसु सुविचार,
 महावीर भवभावठि भंजइ, भावहुडउ त्रिभुवन मन रंजइ,
 पीपलइ प्रत्यासार. १२
 कोरटवालइ शांतिजिणंदो, चिंतामणि आवइ आणंदो,
 चिंतामणि पास जिणंदो,
 वासपूज्य पूजउ मन भावइं जिन सुषसंपद निज घरि आवइं,
 परा कोटडी सुहावइ. १३
 अष्टापदि चंद्रप्रभ देव, नर नरपति बहु सारइं सेव,
 ऊपनउ ऊलट हेव,
 अष्ट करम चूरइ अट्टम जिण, दीठउ नयणे धन ति अम्ह दिन,
 जगबंधव जगदेव. १४
 वाजइं मदल अतिहिं रसाल, तिवली ताल अनइ कंसाळ,
 गावइं अपलर बाल,

आरत्तो मंगले उल्लमाल, चरचई चंदनि गुणे विसाल,
प्रसुतनु अति सुकमाल.

१५

वस्त

एम सुपरई एम सुपरई नमो जिणराइ,
चंद्रप्रभ चंदन समउ, भवह पाप संतापहारण,
त्रिकरण सुद्धे जे नमई ताह एह आनंदकारण,
परतर पीपलियां भवनि पणमिउ स्वामी संति,
आंगडीयावाडा भणी जिण भेटण सुअ पंति.

१६

भास

पदमप्रभ छट्टउ नमउं ए, परिहरि मनह प्रमाद त,
कुगति कुमति दूरई गमउ ए, सुणियइ घंटह नाद त,
चणहटडी संतीसर ए सिरि सोलमउ जिणंद त,
दरसणि दोषम बहु हरण, निज कुल केरउ चंद त.

१७

भाणसोल्यां' परतर तणउ ए, सिरि संतीसर सामि,
पटुआवाडई' जिण नमिउ ए, जाइ पाष सुनामि त,
सगर कूइ संपह करए, पास प्रगट अवतार त,
बीजइ भवनि सुकृत भरए, कंसारवाडई गुणसार त.

१८

साहवाडई मुनि सुव्रत ए, बीसमउ पूरइ आस त,
अंगिहि धरी महाव्रत ए, जिणि कीउ सिद्धिहि वास त,
बाबरकोटिहि नमिसु जिण, पास गुणे सुविशाल त,
नारिंगपुरि वंछी करण, चरचिसु कुसमह माल त.

१९

जोगीवाडई जागता ए, पास अनइ महावीर त,
वंछीय जन सुख आपता ए, समरथ साहसधीर त,
जलचउकई जगि जाणीयइ ए, मल्लिनाथ जसवंत,
जीरावलउ वषाणीयए, जिणि नामइ हुइ संति.

२०

रातकावाडई रतननिधि, पास जिणेसर दिट्ट त,
पाल्हणपुरवाडई नमउं ए, जसु दरसण गुण इट्ट त,

१. आ स्थान हाल निश्चित थई शकतुं नथी.

२. पाटणना बजारमा चीलारानी खडकी पासे अगाउ पटवावाडो हतौ एम सद्गत
आचार्य विजयमेधसूरिजीए वातवातमा कहुं हतुं.

विरमवाडइ वंदिसुं ए, जिनवर गुणि अभिराम त,	
फोफलियावाडइ निरयिसुं, जाई पातक नामि त,	२१
त्रिहुं भुवने भावठिहरण, गुणगण महि विरुधात त,	
मदनमलण वंछितकरण, जसु अधिका अवदात त,	२२
बिबंदणीकवाडवाडइ भणउ ए, धर्म पयासणहार त,	
लहुडपणा लगि गुणनिलउ ए, निजकुलतणउ सिंगार त,	२३
भीमषड्डि भणसिउं भल ए, भाभउ पारमनाथ त,	
कमठमाण जीणई मल्यु ए, सुगतिपुरीनउ साथ त,	
कुमरपणइ नवकार कही, थापिउ जिणि धरणिंद त,	
दीप लेई उपसगग सही पहुतउ सिद्धि जिणंद त,	२४
मन आणदइ आपणइ ए, आलस अंगि निवारि त,	
पाडइ साह करणा तणइ ए, सीतलनाथ जुहारि त,	
अति मूरति रलीयामणी ए, हरष न हीयडइ माइ त,	
सामलइ दीठइ रति घणी ए, पेतल वसही थाइ त,	२५

वस्त

पास जिणवर पास जिणवर नयाणि मई दिहुं,	
किरि जाणे सुरतरु फलिउ, कामवेलि मई वेगि पामीय,	
भुवन विचित्र सोहामणउ, नमिउ भावि मई सीस नामोय,	
आससेण रायइ कुमर, वम्मादेवि मल्हार,	
जसु महिमा जागइ जगति, वंश इस्साग सिंगार,	२६

भाषा

भावन भावई चंगी, बासी अति नवरंगी,	
चामर ढालई पाखलि, नाचई छंदिहि आगली.	२७
वाजई वाजित्र सार, गावई गुण सुविचार,	
इक तर चरचई चंदनि, इक तर साचवई मज्जन.	२८
इम लेई फूलह माल, करई इक दीप झमाल,	
इक फूल ढोवई आगलि, इक डहई धूप अनगाल.	२९

चावलि चउकःप्रावहं, नेवज वेगि अणावहं, दोवहं जल पुणि आणी, निज निज भाविहि जाणी.	३०
घणी विधि निरघीय पूय, शांति भेटण सज हूअ, सुरहीयावाडइ सुहाणउ, करमहणण सपराणउ.	३१
बीजइ भुवणहं पास, नमिसुं धरि उल्लास, कटकीयावाडइ कउत्तिग, मूरति दोठो ए क्षिगमिग.	३२
कंबोयु पास जिणंद, नव नव करइ आणंद, धवली पर्व सुधन्न, भेटिसु गुणिहि संपुन्न.	३३
जिणवर सारइ काज, सफल जनम मुक्ष आज, ढंढेरवाडइ पूनमीया, वीर जिणेंसर नमिया.	३४
कोकावाडइ पास, नव नव पूरइ आस, खेत्रपालवाडइ दीठा, लोचनि अमोय पइट्ठा, टालइ सगलाइ दुक्ख, आपइ शवपद सुक्ख, पारी वावि सुहाणी, संभलु बोलउ वाणी, घोर जिणेंसर सार, पामिउ भवनउ पार.	३५
सोवनवरण सोहावउ, भवियण नित मनि ध्यावउ, सतकर जसु छइ देह, करभनिवारण एह.	३६

वस्त

वीर वंदी वीर वंदी चरम जिणराइ, जसु मानइं सुरराइ सवि, नर नरिंद बहु सेव सारइं, धम्मपयासण दयापर, कुगइ कुमइ मिच्छित्त वारइ, तत्त्व त्रिणि पयास कर, गुण गाव्या संखेवि, नमिसु देव मनि भाव धरि, सालवीवाडइ हेव.	३७
--	----

भास

त्रिसैरीइ त्रिभुवनकउ राउ, नमिसु नेमि मनि धरि बहु भाउ, यादववंशविभूषण सामि, जसु आगलि बल छंडिउ कामि.	३८
कामवेलि सरिसी कामिनी, नवयौवन गजगतिगामिनी, चंद्रवदनि रतिरूप समान, कमलनयन तन चंपकवानि, छंडि राजमति नेह निवारि, देइ दान पडुतउ गिरनारि, रैवतकाचलि सदा सोहंति, दीठउ स्वामो मन मोहंति.	३९

बीजइ भुवनि जिणेसर नमी, कुमनि कदाग्रह सदा अवगमी,	
कलहरबाडइ पणमउं देव, छंडि पाप निमेल थिउं हेव.	४०
दिनाकराडइ देव जुगादि, त्रोटइ क्रोधा कर्म अनादि,	
आदि करण नइ समरथ धीर, धांधलवाडइ पणमिमु धीर.	४१
सत्रागवाडइ रिसहेसर सामि, करउं वीनती हिव शर नामि,	
पूनावाडइ परगट मळ, होयातणा जिणि टाच्या सत्य.	४२
आदि जिणंद नमउं कर जोडि, जेहनइ नामि न आवइ षोडि,	
हिव आवी पणमिसु गोलवाडि, सगला काज सिराडइ चाडि.	४३
मूलनायक सवि सुपनउ साथ, पार्वालि वंदउं पारसनाथ,	
कर्म चिंतामणि चिंता हरइ, पापपंक सवि दुरइं करइ.	४४
पीतलिनउ दोसइ रूयडउ, भाग्यविशाल गुणे गरूयडउ,	
भगति करइं तिहां श्रावक भला, दयावंत दोसइ गुणनीला.	४५
नवइ घरि निरषउं नयणे वली, दीठइ दरमांण एजइं रली,	
जइ ए मूरति ताहरी मिली, दुरइं नाठा जाइं अली.	४६

वस्त

एम निरण्या एम निरण्या सयल प्रासाद,	
अति सचित्र सोहामणा सुरविमाण समवडइं सोहइं,	
चंद्रोवा पहिरावणी करि अपुव तौरणे मोहइं,	
नव नव कविलाई सहित भेटचा श्रीजिनराइ,	
घर देवाला भेटका भेटण ऊलट थाइ.	४७

(भास)

पारिषि वंश विभूषण, सा भमरोली, देवालय अतिचंग त,	
नमतां नावइ दूषण सा भम०, नव नव थाइ रंग त.	४८
कोरणी करि अतिरूयडउ, सा भम०, भमरी दंतह सार त,	
दीवइ सोहइ रूयडउ, सा भम०, मोहइं मन मोती हार त.	४९
झूमणां झांझा बोलीइ, सा भम०, घंटह तणा निनाद त,	
अमर विमाण किअ हिनवउ, सा भम०, दीठइ अमृत सवाद त.	५०
घन विजउ पारिषि, सा भम०, जेणि कराव्यु एह,	
नमि आणंदइं आपणइ, सा भम०, निरषि शवनउ गेह.	५१

દીઠડ અતિ રલોયામળડ, સા ભમ૦, સ્વામી અતિ ધન ધન ત,
 નમિડ જિણેસર મન સુદ્ધઈ, સા ભમ૦, નરસિંહ નરહ રતમ્ન. ૫૨
 તસુ ઘરિ પ્રતિમા રૂયઢાં, સા ભમ૦, અલવેસર દાતાર ત,
 મળસાલો મહિપતિ ઘરહિં, સા ભમ૦, નમિડ જિણેસર સાર ત. ૫૩
 અતિહિં અપૂરવ દીસતડ, સા ભમ૦, સકલ જિણેસર સામિ ત,
 ઠાકુરસી ઘરિ સુપ ફરડતડ, સા ભમ૦, દીઠડ અતિહિં રસાઝ ત,
 ધાપૂનઈ ઘરિ ધ્યાવિસ્યડં, સા ભમ૦, પાસ ગુણે સુવિશાલ ત. ૫૪
 વે કર જોડી વીનવડં, સા ભમ૦, મરિ સુકૃત મંડાર ત,
 દેવદયા પરગુણ નિધિ, સા ભમ૦, સ્વામી તું દાતાર ત. ૫૫
 તઈં તૂઠઈ સુપ સંપજઈ, સા ભમ૦, તઈં તૂઠઈ નવિ રોગ,
 મહિયલિ જસ નિત વિસ્તરઈ, સા ભમ૦, પામઈ સચલ સંયોગ. ૫૬
 વાઢી દડલતિપુરિ સહી, સા ભમ૦, ભવિયળ સારઈં સેવ,
 વઢલી, વાવઢી, કડંણગિરઈં સા ભમ૦, નમસિડં સીસ નમેવિ. ૫૭
 કત્તડપુરિ પળમડં સદા, સા ભમ૦, મગલીપુરિ જિણચંદ ત,
 ણ પરિ ચેત્રપવાડિ કરી, સા ભમ૦, મેટચા સંતિ જિણંદ ત. ૫૮
 શરણાઈતડ સમરથ, સા ભમ૦, તુઝ નમઈં ઈંદ નરિંદ ત,
 ચડવિહ સંઘહ કારણિ, સા ભમ૦, દિનિ દિન દિડ આળંદ ત. ૫૯
 પદ્મિ પ્રમિદ્ધી, હરષિ કિદ્ધી, ચેતપ્રવાડિ સુહામળી,
 મળતાં ગુણતાં શ્રવણિ સુણતાં, અતિહિં છઈ રલોયામળી,
 પમળયા જિ કેઈ નમડં, તઈ અવર જે છઈં તે સહી,
 છિહુત્તરઈ વરસઈ, મનઈ હરિસઈ સિદ્ધસરિંદઈં કહી. ૬૦

ઈતિ શ્રીપત્તન-ચેત્ર-પ્રવાડિ સમાપ્તા ॥

अज्ञातकविकृतम्

जैनविहारशतकम्

सं. नगीन जी. शाह

In the pages that follow a small work entitled *Jainavihāraśataka* has been edited on the basis of the ms. belonging to the Muni Punyavijaya Collection preserved in the L. D. Institute of Indology, Ahmedabad. The ms. bears the serial No. 4969. Its size is 26 cms. x 11 cms. It has five folios. Each side of the folio has 17 lines and each line has 58 letters. The script is legible. The condition of the ms. is good. It belongs to c. 1550 A. D. It does not contain the normal colophon which always occurs at the end of the ms. The name of the author is not given anywhere in the ms. Only the title of the work occurs at the end of the ms. This is the only ms. of the present work, that I have come across. The ms. seems to have been written by the author himself. In the ms. many quarters and phrases have been rejected by putting yellow paint on them—not because they are grammatically incorrect or otherwise corrupt but because more poetical and better chiselled quarters and phrases have occurred to the mind of the composer. And he has given these newly found quarters and phrases in the margin. The script of these quarters and phrases given in the margin resembles that of the usual writing of the text.

The subject-matter of this short poem is the Jaina temple in general. The poet displays his luxuriant rhetorical skill in describing it. So, the poem has become highly ornate. The poet refers to small *caityas* and says that with these *caityas* around the main temple looks like a fully blown golden lotus having a hundred petals. He mentions *candraśāla* and *raṅgaśāla* and other architectural details. His description of *śalabhanjikas* carved at the ends of *torāṇa* is very interesting. He has composed all the verses (102) in *śragdhara* metre.

अज्ञातकविकृतम्
जैनविहारशतकम्

श्री शारदायै नमः

उद्यन्माणिक्यमालाबहलतरमिलन्निर्यदङ्कूरपूर-
ध्वस्तध्वान्तप्रतानाप्रतिमविरचितानुत्तरोद्धानचैत्यम् ।
काश्चिल्लक्ष्मीं जगाहे जलनिधिवसनाम्भोधिशाधिप्रियाया-
चूडारत्नं महोयः शिरसि विनिहितं जङ्गुनालीभुवेव (?) ॥१॥
आकाशे पारवश्यान्नलिनतनुरुहो निस्सहायावलम्बो
नित्यप्राचीप्रतीचीजलधिपुलिनभूसीमभूमभ्रमाभिः ।
अन्तःसञ्जातखेदादिव दिवसमणिः शक्नुवन्नाभिगन्तुं
कुत्रापि छत्रनाऽस्या जिनपतिवसतेः क्षोणिमालम्ब्य तस्थौ ॥२॥
ब्रध्नेन स्थास्नुनेव प्रमथिततमसा येन चैत्येन नित्यं
व्यक्ति भूमौ निशाहोः कथमपि न हृदा विन्दतां कौतुकेन ।
तल्लक्ष्मीं निनिमेषं स्वनयनविषयीकुर्वतां कोविदानां
वृन्दं वृन्दारकाणामिव पुरि सुमनोवक्षसां भासते स्म ॥३॥
आशासारङ्गचक्षुःसमुदयसदनप्राङ्गणाध्वन्यदेश्य-
स्फूर्ज्ज्योतिर्वितानप्रकटितपरिधिभ्राजिजैनेन्द्रधाम्ना ।
उद्भिन्नैर्वर्धैः स्वैर्देशशतकिरणो येन मन्येऽभिभूतः
साम्यायाम्भोधिश्यं परिचरति हरिं सोऽनुसायं समेत्य ॥४॥
रुद्रस्याप्युत्तमाङ्गे हठकृतवसतेर्विभ्रतोऽपि त्रिशूलं
लक्ष्मल्लिङ्गेण राज्ञः सममपि महसां राशिमादाय विभ्रः ।
प्रासादं पद्मजन्मा प्रवणमणिगणाकीर्णमेनं व्यधत्त
स्यान्नैवं चण्डरश्मेरिव हिमकिरणस्यास्य किं न प्रतापः ॥५॥
कोकानामिन्दुकान्ताप्रहरविरहिणामश्रुभिर्व्याकुलानां
बन्धूनां याचतां स्वां वसतिमनुदिनं तत्कृपालुर्धरायाम् ।
उद्यन्माणिक्यवप्रोपधिपरिधियुगाधाय मूर्तिं द्वितीयां
विभ्रः प्रासाददम्भाद्गगनमणिरसौ निर्मिमीते स्म वासम् ॥६॥

त्वत्पादस्पर्शभाग्यैरभवमहमहो नन्दनोल्लासिल्लम्भी-
विस्फूर्जद्भद्रशालो घनकनकमयः देवराजाभिगम्यः ।
शम्भो ! चैतन्यभूयं प्रवितर किमदो वक्तुकामः सुमेरु-
मन्ये प्राकारदम्भादररियुगगरुकुण्डलीभूय मेजे ॥७॥

मूर्च्छन् जीनिनादप्रवल्जलभरानन्तराम्भोदमाला-
माद्यद्विधुद्विलासैः स्फुरदुरुकिरणैः सोदरत्वं दधानः ।
रौप्यैश्चैत्यैरनुच्चैः स्फुरति परिवृतः सर्वतो यो विहारः
प्रोन्मीलकुन्दवृन्दैरिव परिकलितश्चम्पको जृम्भमाणः ॥८॥

निर्याताम्भोदरोधप्रसृमरकिरणप्रस्फुरत् शारदीन-
स्यामारामोपयन्तुर्विशदिमललितज्योत्स्नया स्पर्धमानैः
क्षुद्रैश्चैत्यैः परीतः कमपि नयनयोर्यस्तनोति प्रमोदं
प्रोत्फुल्लत्पुण्डरीकैरिव कनकमयः कुङ्कुमलः शातपत्रः ॥९॥

पारावाराम्भरेयान्तरनिचितकृतस्याप्तभूमीन्दुगेहो
नीचैः प्रस्थापितस्याशनिमणिपटलीकल्पतपाटस्य दम्भात् ।
उभमः(?) संसाररङ्गाङ्गणनटनजुषां यातनाः कुर्वतीनां
सप्तानां दुर्गतीनां प्रतिघघनमगाः यः प्रहर्तुं प्रवृत्तः ॥१०॥

क्षिप्तैर्यत्पादकाधः कनकनिविघटैरित्यमुष्मिन्ननव्ये
जाते जैनेन्द्रगेहे प्रणयतु सृजनोऽमुं परावृत्य कश्चित् ।
कुक्ष्यन्तर्लब्धलीलैरिव सुतमणिभिर्वाहिनी कान्तकाञ्ची
मन्ये तैरेव कुम्भैः समजनि भुवने पद्मगर्भेति नाम्ना ॥११॥

विस्फूर्जद्भद्रराजीं जिनपतिसदनोद्दामपादप्रपञ्चां
यस्मिन् संभाव्य भव्या इति निजमनसा तर्कमातन्वते स्म ।
सर्वासां दुर्गतीनां विदलयितुमना भूधराणामिवायं
वज्रो श्रोमद्विहारः सममुदितरुषा प्राहिणोद वज्रलेखाः ॥१२॥

भास्वत्स्वर्णाद्रिमुष्यान्निजविभवभरैः स्पर्धमानां बिलोकी
जैत्रान्तिर्जित्य जिष्णुः क्षणमिह निखिलान् वीरमानो विहारः ।
पातालं पादकेनासममहिमजुषा स्वात्मना भूमिलोकं
शङ्कैरभ्रकषैः स्वैर्निखिलदिवमिवाक्रम्य मन्येऽधितस्थौ ॥१३॥

दीपैर्गहेषु भेषैर्गिरिगहनगुहास्वौषधीभिर्विलेपु
 व्यालस्फूर्जन्मणीभिः शशिमिहिरकरैर्नैकमहीति खिन्नम् ।
 नालम्भूष्णनिवस्तुं कचिदपि तमसां सङ्करः कांदिशीको
 यस्मिन् मन्ये शरण्ये शरणमिव गतो नीलभित्तिच्छलेन ॥१४॥
 यस्मिन् विस्मेरलीलाचलदलपटलारब्धकेलीमराली-
 निस्यन्दिन्यन्दविन्दून्मिषितकुमुदिनीगौरिमस्पधिधर्मा ।
 रेजे सोपानपङ्क्तिः पवितुमिव विभोर्नित्यभक्त्या नभस्त
 उच्चैरुच्चैस्तरङ्गीभवदमलपथा जह्नुकन्योत्ततार ॥१५॥
 प्रीत्या पौरन्दरीयालयपरपदवीचन्द्रशालां विशाला-
 मारोढुं कामुकानां वृषभरसुभगं भावुकानां जनानाम् ।
 निर्वर्ण्यागण्यनानामणिगणकलितस्फीतसोपानदम्भा-
 च्चक्रे निश्रेणिकेवावनिर्वेलिनिलयस्वल्ललामेन येन ॥१६॥
 लङ्घेलानन्दपाथोनिधिवहलपयःशुद्धभावावरुद्धा
 यस्मिन्नभ्येत्य भक्तिं भगवति विदधत्यङ्गभाजां समूहाः ।
 तेषां न स्यात् कदाचित् कुगतिगतिरिति व्याहरन् यो विहारो
 रेखाश्चक्रे किमष्टोत्तरशतगणिताः स्वीयसोपानदम्भात् ॥१७॥
 तत्पादाम्भोजभक्तिप्रणयनवशतः सर्वतस्तुङ्गभावा
 धुर्यत्वं दानभाजां वसतिरपि पुनर्यावदाशावसानम् ।
 छेभेस्स्माभिः पुनस्त्वं प्रणयजिनमहानन्दलोलनिवासं
 जानीमो दिग्गजेन्द्रा इति गदितुमदश्चित्रदम्भाद् भजन्ते ॥१८॥
 प्रासादे तोरणान्तःपरिलिखितवपुःशालभञ्जीप्रसून-
 श्रेणीसन्दर्भमालाङ्कितकरकमला यत्र लीलायते स्म ।
 शङ्के स्वायंवरस्रक्वलितकरतला सिद्धिशातोदरीयं
 तिष्ठत्यस्मिन् वरीतुं वरमभिलषितं सञ्चरद्यज्जनेषु ॥१९॥
 प्रेङ्खस्न्माणिक्यमालावहलतरमिलल्लोललीलाचिरम्भः-
 स्तोमप्रक्षालितोर्वीतलमलिनतमोजालजम्बालमालः ।
 प्राकारो घाम्नि शम्भोरवचनविषयवैभवं स्माऽऽबिभर्ति
 स्वर्माणोर्भीरुभानु रचितचय इव क्षोणिपिठिऽध्रुवास ॥२०॥

दुर्जयो जैत्रभावासहचरपटलीकीलनाव्याकुलानां
निर्णयत्प्राणभाजामिह निजशरणीभावमभ्यागतानाम् ।
एतदद्वेष्ट्यानिवान्तर्दलयितुमसावीहमानो विहारः
प्राञ्चदवज्रोपलानां निचयपरिचितं निर्मिमीते स्म दण्डम् ॥२१॥

निर्यज्योतिर्जटालञ्जलदनलशिखालोललीलायमानः
स्वीयप्राञ्चद्विभूषाविदलितनखिनीनायकासर्वगर्वः ।
यस्मिन्नुद्गामरत्नप्रकरपरिचितो मण्डपो दीप्यते स्म
शङ्के सङ्केतगेहः सहमिलितुमदः कामुकैः सिद्धिलक्ष्म्याः ॥२२॥

स्फूर्जद्गर्जनभस्थोन्नतसजलमीलन्नृतजीमूतमाला-
घिक्कारिध्वानघण्टावधिरितमुवनो मण्डपोऽस्मिन्धकासे ।
मन्ये स्वलोकभूमीतलबलिनिलयक्षीरसिन्धुद्रहायाः
उत्तालं सूत्रधार्याः कनकमणिमयी नर्तितुं रङ्गशाला ॥२३॥

अन्तर्नीलोपलश्रीस्फुरदरुणमणीश्रेणिसंदर्भगर्भा
यस्मिन् ज्योतिस्तरङ्गीभवदमलपयश्चान्द्रभूमी बभासे ।
मन्ये मत्तालिमाला वहलतरदललोललीलादलाली
शोणाम्भोजन्मपुञ्जा शिवहरिणदशः खेलितुं केलिवापी ॥२४॥

पूर्वं निर्मथ्य सारं कनकशिखरिणा दत्तवानेष शेषं
शुप्तं यत् किञ्चिदास्ते तदपि पुनरितो विष्णुरादातुकामः ।
तद् दुःखं मे कृपालो व्यपनय निखिलं वक्तुमित्याजगाम
क्वाप्यस्मिन् दुग्धपाथोनिधिरिव विधुरः स्फाटिकोर्वामिषेण ॥२५॥

प्रासादे कुम्भ-भद्रासन-शफरयुगा-ऽऽदर्शक-स्वस्तिकायै-
रष्टाभिः सान्द्रचन्द्रोपलदलकलितैर्वस्तुभिर्भद्रकृद्भिः ।
दध्रे काचिद् विभूषा शिवपुरनिगमाध्वन्यलीलाघराणां
प्रत्यूहव्यूहबार्धं सममिव जगतीजन्मनां कर्तुकामैः ॥२६॥

दुर्जैयान् पञ्चबाणप्रबलतममदाद्वैतदुष्टाष्टकर्म-
द्वेषज्ञानानुरागासहचरनिवहान् हेलयैवाभिभूय !
नानामाणिक्यवर्णस्फटिकसमुदयोत्तम्भितस्तम्भदम्भात्
कीर्तिस्तम्भान् जयाङ्कान् जिनगगनमणिः स्थापयामास मन्ये ॥२७॥

आलम्बा अन्धसंसृत्यवटनिपततां सर्वथा बोभवामोऽ-
धःकर्तुं शक्तिमन्तो नरकपरि[ग]तान् कुम्भिकानां समूहान् ।
क्रान्त्वा कुम्भीरधस्ताद् घनकनकमयाः स्तम्भवारा विहारे
स्फूर्जन्तिर्यत्करैः स्वैर्जगति मतिमतां व्याहरन्तीति मन्ये ॥२८॥

यस्मिन्नुत्तुङ्गपीनस्तनकलशशिखः।ऽऽभोगभुगनाङ्गभागाः
स्वर्णस्तम्भावनद्धा विदधति कुतुकं नेत्रयोः शालभञ्ज्यः ।
मन्ये यत् पौरनीलोत्पलदलनयनावैभवेनाभिभूता-
स्तत्साम्यं प्राप्तुकामा इव मुरललना देवदेवं भजन्ते ॥२९॥

मुक्ताप्रालम्बलम्बीकृतकरकमलाः सालभञ्जीसमूहा
लीलायन्ते जिनेन्दोर्वसतिविलिखिताः स्तम्भसम्बद्धकायाः ।
अभ्येत्यैतास्त्रिदशः परिभवितुमदः सन्ततीरीहमानाः
मन्ये पुर्याः पुरन्ध्रीविभवभरजिता मन्त्रमाराधयन्ति ॥३०॥

सर्वाङ्गीणानुरूपानणिमलवणिमाद्वैतवादाभिभूत-
स्वर्वाभा मालिकाभिः शरदमृतकरप्रत्यनीकाननाभिः ।
जित्वा बन्दीकृताः किं जिनवृषभगृहस्तम्भलीलायितानां
व्याजात्यां चालिकानां भुजगपरिवृढप्रौढपारिप्लवाक्ष्यः ॥३१॥

यस्यां संस्पर्धमाना निजविभवभरैर्वर्णिनीवर्ण्यवर्णा-
निर्वर्ण्यानन्यचित्रीकृततनुलतिकाः पुत्रिकाणां मिषेण ।
आजग्मुः कर्तुकामा रहसि हृदि निजे तज्जयोपायमन्त्रं
शङ्के सम्भूय भूमीवलिसदनदिविस्मेरदम्भोरुहाक्ष्यः ॥३२॥

त्रैलोक्याजेयमोहत्रिपुररिपुरिपुद्गेषविद्वेषभाजां
संप्रापय्यातिदृष्टानिह जगति यशःशेषभूयं समूहान्
प्रासादे सालभञ्जीकरकमलचलच्चामरच्छत्रराजी
व्याजात् तद्राजचिह्नान्ययमिव भगवानग्रहीदाग्रहेण ॥३३॥

काश्चिच्चङ्गेरिकाभिर्विलिखितवपुषो व्यग्रहस्ता विहारे
पाञ्चाक्ष्यस्त्वत्पदाम्भोरुहपरिचरणात् स्वर्गवासं प्रपन्नाः ।
आत्तेन्दो ! देहि बद्धाञ्जलय इव महानन्दसौख्यश्रियं नो
आनीमो वक्तुकामा इति विबुधवशाः स्वर्गलोकादुपेयुः ॥३४॥

मोहालस्योन्मदिष्णुप्रतिभटपटलैस्ताड्यमाना प्रचण्डै-
र्दण्डाघातैरखण्डैर्विषयमुखमयैः काप्यशक्ता निवस्तुम् ।
यस्मिंश्चित्रीकृतोर्वीतलबलिनिल[य]स्वस्त्रयाणां मिषेण
प्रासादस्यावनीन्दोरिव शरणमगात् कान्दिशीका त्रिलोकी ॥३५॥

इयामत्वाश्लिष्टमास्यं वपुरपि सविपं दुर्दिनं कारिता च
शून्याकाशे निवासो जगति मदयशो देव ! निर्णशमेति ।
अन्तःसम्बद्धशोणोपलदलविलसन्नोलभित्तच्छलेना-
श्लिष्यद्विद्युत्कलत्रो गदितुमिति घनः शीलयाभास शम्भुम् ॥३६॥

कुर्वाणा स्पर्धिभावं सहमहिमविभावैर्भवैः स्वैरसङ्घैः
स्वर्णाद्विश्वेतरोचिर्दिवसमणिमुखा नैष जैत्राङ्गकारान् ।
श्रोमञ्जैनो विहारः परिभवपदवां तान्निनीपुर्विशेषा-
न्मन्ये सैन्यं ससज्ज कचन विलिखिताऽनीकिनोकैतवेन ॥३७॥

रोचोरोचिष्णुसान्द्राभृतकिरणमणोधरणीसंनिबद्ध-
प्रासादाधित्यकायां प्रतिभितरजनोनायको निर्बभासे ।
उद्वेलोल्लोललोलज्जलपटलमिलद्दुग्धपाशोधिवस्तु-
जातभ्रान्त्या विमुग्धः किमु मिलितुमना आजगामेन्दुसुतुः ॥३८॥

उदण्डाखण्डचण्डद्युतिमणिकिरणश्रेणिसङ्कीर्णभित्ति-
निर्वर्ण्य स्पर्धमानं स्वपरमविभवैर्द्वादशात्मोयविम्बम् ।
दृप्तस्तं जेतुकामो जितदृष्टमगृहोऽभ्रङ्गपैः शेखरैः स्वैः
रोषात् संरुध्य तस्यानिलपथपदवीं तस्थिवानेष मन्ये ॥३९॥

निर्धूतामुक्तमुक्तासरनिकरलसत्कण्ठपीठोपकण्ठचोऽ-
न्योऽन्येनोत्पीडिपीनस्तनकलशयुगात् क्रान्तकान्तोर्ध्वकायाः ।
शोभन्ते शालभञ्ज्यखिदशपतिपुरीयपुरी निर्जितश्री-
स्तस्याः संसेवनायाप्सरस इव निजाः प्राहिणोन्मेनकाद्याः ॥४०॥

प्रासादे शेखराणामुपरि विरचितस्वर्णकुम्भावलीनां
सार्धं प्रेङ्ख[द]ध्वजेनासितनभसि वमे सङ्गताचि[र्वि]भाभिः ।
सङ्कोऽभूद् बाहिनीनामिव दिवि तिसृणां स्मेरहैमाञ्जराञ्जी-
निस्यन्दिस्यन्दपिङ्गीकृतकमनसुता सूर्यजा जाद्वीताम् ॥४१॥

प्रासादे स्वर्णकुम्भा दधति दिविरुचिं बर्हिर्बर्हप्रबर्हा
 माङ्गल्यस्मेरदूर्वाङ्कितजलकलशाः सूचयन्तः शिवानि ।
 सिद्धेः सम्प्रस्थितानामिव पथि मथिताऽनेकदुष्कर्ममर्मा-
 ध्यानाचिर्मालिकीलाहुतविषयिहविःशेषुषीभूषितानाम् ॥४२॥
 मुक्त्वा संसारकारां शिवपुरगमने वः समीहा यदि स्या-
 दभ्येताभ्येत लोकाः सपदि तदखिलं लीलया कर्तुमीशे ।
 श्रद्धां चेन्न विष्णोः पदि विधृतकरः स्पर्शनं चित्रभानो
 कुर्वेदः किङ्किणीनां कणनकपटतो भाषते जैनगेहः ॥४३॥
 कुत्रायुल्लेखकर्माकृततुरगगजस्पन्दनोन्मत्तपत्ति-
 श्रेणीलीलायमानप्रबलबलयुतोऽलङ्कृतो नैकरत्नैः ।
 श्रीमत्प्रासादचक्री निचिततमत्तमःकन्द[रा]या इवासी
 द्वारं निर्वाणपुर्या इव वहतितमां दण्डमुदघाटनाय ॥४४॥
 आलम्बीकृत्य कश्चित् प्रसरति भुवने निम्नगानाथनेमी
 वान्यः पातालमूलं गलदवधितया स्वैरलीलायमानः ।
 बाह्वस्त्रोत्तसोऽन्यो नभसि विगलितालम्बसञ्जातखेदः
 प्रेङ्खोलद्वैजयन्तीपटपटुकपटाद् यं समालम्ब्य तस्थौ ॥४५॥
 रम्भाभिः श्रीभिरीशैः कविगुरुविवुधैर्नैकसन्तानकल्पै-
 र्गौरीभिर्जिष्णुवृन्दैः समुदितपुरुषेषूत्तमैः शेषधोशैः ।
 सङ्ख्यातीतैरितीवानणुनिजविभवैर्निर्जराणां नगर्यां
 विश्वावस्वोकसारा किमु हसितमदः केतुना निर्मिमीते ॥४६॥
 तुङ्गिन्ना ज्योतिषा वा परमसुखमया वात्मना स्पर्धमानान्
 सर्वान् जैत्रीककारानभिवपदवीं लम्भयित्वाऽभियातीन् ।
 प्रासादः सार्वभौमः स्वशिरसि वहते स्माग्रहग्रन्थिवद्ध-
 प्रेङ्खलोलापताकापटमिव विजयोद्दीपकोदामचिह्नम् ॥४७॥
 प्रेङ्खोलकिङ्किणीनां मधुरिमललितध्वानदत्तावधानं
 नादन्ते नो पिबन्ते न च तृणपयसी वीक्ष्य सारङ्गशावम् ।
 एणाङ्कः प्राप चित्ते मुदमिति यदसौ पानवल्लभे' न कुर्वन्
 गन्ता पञ्चत्वमन्ते ननु भवति पुरां कक्षितिर्मे यशश्च(श्च) ॥४८॥

भूमौ द्वीपान्तरे वा निखिलबलिगृहे वासगेहे मघोनो
भूतो भावी भवन् वाऽपरिमितमहिमा मत्सदृशोऽत्र कश्चित् ।
भातस्त्वं याहि पश्येत्युपहृतवचनो निकणैः किङ्किणीनां
मैत्र्यं कृत्वेव कान्त्या मिथ इति मिहिरं प्रेषयत्यासगेहे ॥४९॥

कैवल्योत्फुल्लनीलोत्पलदलनयना दूरदेशाधिवासा-
मौत्सुक्यादीहमानं सद्बदयनिवहा भावमन्तर्वहन्तः ।
यत्शुद्धं किङ्किणीनां बहलितनिनदैः प्रीतिसन्देशमस्या
विद्याः सम्प्रापयन्त्युत्कैलिकितहृदया अन्तराकृत्य चैत्यम् ॥५०॥

पातालं शैलमौलीन् जलनिधिपुलिनान् वाहिनीनां प्रवाहान्
तारामार्गं दिगन्तान् घनगहनगुहाः पौरहृतांश्च गेहान् ।
प्रासादे किङ्किणीनां निनदसमुदयाः सर्वतः पूरयन्तः
श्रीमच्चैत्यावनीन्दोस्त्रिभुवनविजयोदीपिनी घोषणेव ॥५१॥

यस्मिन्नुज्जिदसान्द्रश्च मणिमणिगणोत्कीर्णकुडचौघदर्चिः-
स्तोमस्तम्बेरमारिप्रतिहततिमिरोन्मत्तमातङ्गराशेः ।
लीलाशय्यालिकायां जिनरजनिपतेर्मुक्तिमत्तेभगत्या
गर्भांगारस्य दम्भादिव विरचयितुं नैकधाः स्वैरकेलीः ॥५२॥

तावद् भर्ता पुराणः स वसति जलधौ दृष्टयादोभिरुग्रैः
शेते वा दुःप्रसङ्गः स्मरघनसमये नागराजाधिशय्यः ।
मुद्रास्तव्याकुलास्यां सरसिजशशिनोर्यामि चेत् तात ! लक्ष्म्या
धात्रेतीवार्थितेन स्वसुखवसतये जैनधाम व्यधायि ॥५३॥

उन्मीलच्चञ्चुचित्रीकृतकुमुदवनानन्दनाम्भोजबन्धु-
स्तोमैः संसेवितेनामररमणपुरीलेख्यलीलायितेन ।
वाचां पारप्रयातैर्विभवसमुदयैश्चैत्यभूमी मघोना
मन्ये निर्जित्य बन्दीकृत इव सुमनोभूधरश्चित्रदम्भात् ॥५४॥

कं वा संसक्तनीलोत्पलदलविलुल्लम्बालिकालब्धलीलैः
कुम्भैराशावसानप्रलम्बरकिणार्कान्द्रावनदैः ।
यस्मिन्नक्षत्रताराग्रहमिलदुदयावृत्तिमार्गावल्लनै-
रभ्युद्गच्छत्सहस्रामृतकिरणमिव व्योम संजायते स्म ॥५५॥

अन्तःसञ्जातकौतूहलकलित इवानन्तमप्यन्तरिक्षं
श्रीमञ्जनेन्द्रगेहः परिमितविषयीभावमानेतुकामः ।

अन्योन्याश्चिद्यदुद्यदिवसमणिमणीधोरणीधूतनूता-
नन्तध्वान्तप्रसर्पद्ध्युतिवृत्तपरिधिभ्राजि दण्डं विभर्ति ॥५६॥

स्यानीभूतामृतांशुबुतिहरशिखरिस्फीतकर्पूरपारी-
मुक्ताक्षोदावदाता घनपवनचलत्केतवो यत्र रेजुः ।
निकाणैः किङ्किणीनामवनिवलिगृहस्वर्गिणां जङ्गुकन्या
मन्येऽनेकप्रवाहा इह समुपगताः कुर्वते किंवदन्तोः ॥५७॥

तिस्तन्द्रज्योतिरुद्यद्विधुमणिललितोत्तुङ्गशृङ्गान्तराले
वातूलोल्लोकेतूलिखितमकरिकाबिम्बिकायश्चकासे ।
आरुह्यात्मीययानं मकरमिव विभोर्गेहमार्गेण गङ्गा
भृगीगङ्गां सगोत्रां मिलितुमिव महीमुत्तरन्ति नभस्तः ॥५८॥

यस्मिन्सान्द्रेन्द्रनीलोपलकृतशिखरश्रेणिलीलाविनिर्यद्-
राजज्योतिःप्ररोहैः परिवृतमभितो भासते केतुवासः ।
शङ्के संरूढशष्पाक्षितपुलिनतला सिद्धसिन्धुर्वहन्ती
चित्ते रङ्गत्रियामापतिहरिणशिशोभ्रान्तिरित्याविरासित् ॥५९॥

वक्षःपीठान्मुरारेः स्मितनलिनवनात् स्वःसदां वासगेहात्
प्राणेशात् कौमुदीनामनणुमणिगणात् श्रीमतां वा समुहात् ।
अद्यायाम्भोजज्योतिः सरसिजसदनां भिन्नभिन्नप्रतिष्ठा-
मेकत्रायं दिदृक्षुः कुतुकितहृदयः किं बिहारं व्यधत् ॥६०॥

वेगेनानन्ततारापथचरणवशादन्तरुद्भूतखेदो
भावादालम्बनस्य स्वनिपतनभिया बान्धवोऽम्भोरुहाणाम् ।
यस्मिन्नुत्तुङ्गशृङ्गाङ्गणशिखरशिखाभोगसंलग्नरोचि-
व्याजनेवावलम्बं निजकरनिकरैराददानो विहस्तः ॥६१॥

प्रासादेन प्रसर्पन्निजकरनिकरैः स्पर्धिभावं दधानो
न्यध्वके लीलयाऽसौ बहलकमलया तं पुनर्जेतुकामः ।
तुङ्गिम्ना वा श्रियाऽस्मात् कमपि गुरुतरं भ्राम्यतीवक्षमाणो
नैवं चेत् किं नु पूर्वापरजलधिसुवि भ्राम्यति द्वादशात्मा ॥६२॥

प्रासादेनातभर्तुः परमसुषमया लोकचक्षुश्चकोर-
ज्योत्स्नालीलां दधत्या मरुदबनिधरो धिक्कृतिं लम्भितोऽसौ ।
कर्तुं तस्मै प्रसत्तिं पुनरपि किमसौ सर्वतः क्षुद्रचैत्य-
प्रस्थश्रेणीमिषेण व्यरचयदुपदां रत्नसानून्यमूनि ॥६३॥

भूमीपीठावकुण्ठीकृतकठिनहठस्वान्तसन्तानहेतु-
र्यस्मादंशैः प्रवृद्धस्तमपि स्वरकरं स्वीयभासा जिगाय ।
तस्मादेतत्पुरस्तात् किमणुरहमिहेत्युद्ववदभूरिभीतेः
पीयूषान्तःप्रवाहै रजन्निवरयिता निःसृतैः स्विद्यतीव ॥६४॥

यस्मिन् कुत्रापि नीलोपलकृतशिखरानिःसृताभांशुर्द्वा-
नव्याङ्कुरभ्रमेणानणुमणिघटितानेकवाहच्छलेन ।
राज्ञा मुक्तावनावात्मन इव तुरगा रक्षितास्ते दशैवा-
शेषाशालङ्घनायै किमुत परिमितास्तस्य नोचेद् भवेयुः ॥६५॥

यस्मिन्निर्यन्मरीचिप्रसृतिपरिचितानेकदिक्खञ्जनाक्षी-
सम्बद्धस्वर्णकुम्भा मरकतनिकरैः कल्पितोत्तानभित्तिः ।
शङ्खश्रेणीविहारीं मदयति नयने प्राणिनां प्रावृषेण्या
विबुध्रर्भेव वर्षोन्मुखसलिलनमन्नुतनाम्भोदमाला ॥६६॥

अन्तःसन्दर्भगर्भीकृतघनकनकोदीप्रदीपावमाना-
मानासामान्यनद्धारुणमणिशिखरैरम्बरं गाहमानः ।
सौवर्णाद्रिर्दिदक्षां शिथिलयितुमहः कौतुकिप्राणभाजा-
मुच्चैरूहे प्रवृद्धस्त्रिभुवनतिलकीभूतजैनेन्द्रगेहः ॥६७॥

शीतांशो ! राजधानो क्वचिदपि तव नो संस्थितिः शून्यदेशै
राज्ञो दर्पं दधानो बलमपि तुरगास्ते दशैते कलङ्किन् । ।
रात्रौ स्तेयीव चारी सकलगुणभृता किं मया लजसे न
स्पर्धिष्णुश्चैत्यराजस्तमिति किमु वदन्निक्वणैः किङ्किणीनाम् ॥६८॥

द्वैराज्यभ्राजितित्योदयिरजनीकराम्भोजिनीजीवितेश !
द्वैतेनालोक्य शून्यं ग्रहसहितमरुन्मार्गमस्येर्ष्ययेव ।
प्रासादस्येव दम्भादहरहृदयाद्वैतराज्या स्म धत्ते
बिम्बं पाथोजबन्धोरनणुगुणगणैर्गर्भिता रत्नगर्भा ॥६९॥

भूमीरामाललामत्रिभुवनजनताकीर्तितानन्तकीर्तिं
 दृष्ट्वा जैनं विहारं हृदि समभिलषन्नेतदीयोपमानम् ।
 दोषाभिव्यक्तिभावव्यपनयकरणाबद्धलोलाभियोगी
 नित्यत्यागैर्वसुनां द्विजपतिमरुणः प्रीणयामास मन्ये ॥७०॥
 ज्योतिर्दण्डैः प्रचण्डैर्नभतलमिलितैस्ताडयन्तं निजं तत्-
 स्पर्धिष्युं श्रीविहारं स्वनयनयुगयोगोचरीकृत्य दृष्टम् ।
 बह्विर्निर्वर्तयित्वा किमु परिधिनिभात् सर्वतस्तं जिगीषु-
 र्मध्ये संतिष्ठमानो ज्वलदनलतपः साधयत्यंशुमालो ॥७१॥

प्रासादे जैनचन्द्रे प्रसृतकरभराम्भःप्लवलावितायां
 विस्फूर्जत्स्फाटिकोव्यां प्रतिमितशशभृन्मण्डलं द्योतते स्म ।
 मुग्धः प्रोत्फुल्ललीलासरसिजसरसीविभ्रमभ्रान्तचेता
 भङ्गप्रक्षालनायाऽऽत्मन इव वियतोऽवातरत् शोतकान्तिः ॥७२॥

शाणाप्रोल्लेखितान्तर्माणिमयमुकुरस्वच्छसच्छायकायो-
 दामार्चिःपद्मरागोपलपटलकृताधित्यकालम्बिम्बः ।
 प्रासादेनाभिभूतो ग्रहपथपथिकस्तं पुनर्निर्जिगीषुः
 सोऽयं तस्मिन्निनीय स्म वसति किमदः सर्वदोषान् दिदृक्षुः ॥७३॥

निर्वण्योर्जस्वलानां प्रकरपरिभवारम्भलुम्पाकशीलं
 कीलश्रेणीकरालज्वलदनलमिलज्जातवेदप्रतापम् ।
 वासागारं जिनेन्दोरिदमुदितभयव्याकुलीभूतचेताः
 विभ्रः प्राकारगुप्तं धृतपरिधिनिभात् स्वं व्यधत्तांशुमाली ॥७४॥

यातेऽन्यत्रावनीं मामपि परिभवतादन्धकाराभियाति-
 मुक्तेति स्थावरां स्वामिह जिनपगृहच्छब्दना मूर्तिमेकाम् ।
 आशाप्रान्तान्तरीपान्तरधनकुतुका लोकनोत्कण्ठचेता
 रङ्गमूर्त्याऽन्ययाऽसौ भ्रमति कमलिनीनायकः कौतुकीव ॥७५॥

अन्योन्येनाङ्गलग्नप्रसूतनिजकरैर्गाढमाश्लिष्य हृषीत्-
 कर्षैः श्रीमद्विहारः सविधिमभिसरत्पद्मिनीनायकेन ।
 व्यक्तीकुर्वत् स्वमैत्र्यं गगनतलमरुद्वेगवेष्टितपाका-
 वेलाः किङ्किणीनां मृदुमधुररवैः स्वागतं पृच्छतोव ॥७६॥

लीलाकलोलितान्तःप्रसृमरकिरणश्रेणिनिर्वर्ण्यवर्ण-
 स्वर्णस्तोमावनद्धान्तरविविधमणिकर्मकिर्मरितश्रीः ।
 पातालश्रोणिपीठत्रिदिवविजयिनो यः पराभूय लक्ष्म्या
 विद्यो वेष्टत्पताकापटकपटमयीं कोर्तिलेखां विभति ॥७७॥
 उद्यच्चण्डांशुरोचोरुचिररुचिमणीस्वर्णसम्बद्धमिति-
 निर्गच्छदधूपधूमं विहसितसुमनःश्रेणिढोलाभिरामम् ।
 तूर्यध्वानैरमानैर्निखिलमपि जगत् पूरयत् पौरहृतं
 शेषैर्भाग्यैः सुराणामवनितलमिव प्रापदेतद्विमानम् ॥७८॥
 क्रामन् पादेन शेषं दधदचल इवोत्तुङ्गताचक्षिमानं
 कामाधस्तिर्यगुच्चैःप्रसृतकरवरो रोमगुच्छाभिरामः ।
 वाद्यदधण्टाकलापप्रतिनिनदजितोद्गर्जदम्भोदनादः
 प्रासादो दानवारिप्रकरपरिचितो यः करीवावभासे ॥७९॥
 भूमीं स्रोतस्विनीं यः शशिकरनिपतच्चन्द्रपाथःप्रबहैः
 संविभ्रज्जैनमूर्तिं प्रमुदितकमलां चान्तरा स्वर्णकायम् ।
 नानारत्नप्रशस्तप्रसृतरुचितनिस्फीतकल्लोलशाली
 प्रासादः क्षीरपाथोनिधिरिव समभूद् वाद्यगम्भीरघोषः ॥८०॥
 आशासञ्चारिरोचिर्निचयविरचितानेकमाहेन्द्रनील-
 स्तोमाप्रोलेख्यकर्माकृतगगनतलोत्तुङ्गशृङ्गश्चकासे ।
 मन्ये यद्वर्त्मनाऽसौ निजचिरविरहव्याकुलाङ्गी धरित्रीम्
 त्रस्यत्सारङ्गनेत्रां मिलितुमवतरन्म्बुमुक्जोवितेशः ॥८१॥
 कान्त्या येनाभिभूयास्त्रिलस्वरकिरणानात्मना स्पर्धमानान्
 भीत्येकप्राप्तविष्णुक्रमकजशरणानुद्धृतांस्तानशेषान् ।
 द्वेष्यान् सञ्जातरोषादिव घनमिलिताभीशुरञ्जुप्रसारैः
 संयम्यानन्यहैमान्निपनिवहनिभात्(?) न्) रक्षिता जैनधाम्ना ॥८२॥
 पारावारान्तरालान् सिकतिलपुलिनान् कन्दरान् गह्वराश्वा-
 शेषाशाः दन्दशूकाश्रयसुरसदनक्षोणिपीठप्रदेशान् ।
 श्रान्त्वा श्रान्तान्तरात्मा क्वचन न वसतेरात्मनो योग्यलाभात्
 पिण्डीभूय प्रतापः किमिह भगवतो यन्मिषेणाधितस्थौ ॥८३॥

गन्ता नित्यास्तभावं शमनजनयिता चाक्षुषः स्वान् करांश्च
प्रत्युषे प्राणभाजां प्रथयसि पुरतोऽर्थाव निव्रीडमानो !
निर्दोषेऽनाप्तदोषस्त्वमपि सह मया स्पर्धसे किङ्किणीनां
निहृदैर्भाषमाणः किमिति रचितवांस्ताडनायास्य दण्डम् ॥८४॥

यः शम्भुर्वाग्देवः शमनशमयिताऽप्यन्धकारातिहन्ता
पर्यन्यैर्नीलकण्ठः शिखरपरचितैर्नव्यनाट्यप्रियश्च ।
ईशानासूययान्तःसितघटकपटाद्वा चलद्वैजयन्ती-
व्याजान्मूर्ध्नीव धत्ते शशिसुरसरितोर्द्वन्द्वमाप्तेन्दुगेहः ॥८५॥

ध्वान्तानि ध्वंसमानो धृतचयपरिधिर्गाहमानो विहायः
विस्फूर्जदव्योमकेतुर्निचिरिह महसां गर्विगन्धर्ववर्गः ।
दोषाविर्भावमेतोपगतहरिपदोपास्तित्योदयश्रीः
कुर्वाणो यः प्रबोधं किमवनिमगमन्मूर्तिमानंशुमाली ॥८६॥

पौष्पापानोन्मदिष्णुभ्रमदलिपटलस्यामलच्छायमध्या-
स्त्रिभ्यल्लीलाबलाकाततियुगलमिलत्प्रावृषेण्यान्दमाला ।
रेजे यस्योपरिष्ठात् त्रिभुवनविजयोद्भूतगर्वः दधानोऽ-
न्तर्मेघाडम्बरं यश्चलचसरयुगच्छत्रमूहे विभर्ति ॥८७॥

यस्मिन् पुष्पोपचारः क्वचन विरचितः सञ्चरच्चञ्चरीक-
श्रेणीशङ्कारगीतस्वनितपरिचितानेकवीणाविनोदः ।
सर्वो नक्षत्रताराग्रहनिबह इव श्वेतरोचिर्विभूषा-
सामान्यं याचमानः प्रभुमिव भजतेऽभ्येत्य नक्षत्रवीथ्याः ॥८८॥

उत्फुल्लत्पर्णमालागलदमलमधुस्यन्दलुभ्यदद्विरेफं
प्रासादे पुण्डरीकं विलसति परितः क्लृप्तकान्तोपचारम् ।
स्वभाणोर्भूरुचेता निजमखिलपरीवारमादाय सार्धं
मन्ये यस्मिन्निलीया स्थितिमयमतनोत् कौमुदीनामधीशः ॥८९॥

उद्भ्राम्यदभृङ्गरामासमुदयविविधानोकहोनिद्रनिर्यत-
पौष्पौघस्यन्दविन्दूपचितसुमनसां भाति यत्रोपचारः ।
निर्जित्याद्वैतवीरं कुसुमशरमहोपालमेतस्य शक्तेः
क्षत्राण्यादाय वासौकसि किमु भगवद्भूभुजा धारितानि ॥९०॥

आत्मीयाभातिरेकैर्विहसितविगलहारिवाहोपरोध-

स्मेराचिःशारदोनोदिततुहिनकरं यत्र शृङ्गं बभस्ति ।

भूमिभृत्पक्षमेतुः प्रबलबलमिदः स्वं लघूकृत्य भोत्या

शैलः शीतांशुमौलिरिव शरणमगादर्हतो वासधान्नः ॥९१॥

ज्योतीराजीनिबद्धाग्रहनिवहचलत्केतुचक्रान्धकार-

च्छेत्ताश्चान्द्रवारा हरिपदपटलीस्वर्वाहा वैजयन्त्यः ।

सन्त्येते मय्यनेके मदुपरि तदरेऽस्थाः कथं ताडनायै

कुर्वन्नुद्योगमर्हद्गृह इव कृतवान् दण्डमुदण्डमुच्चैः ॥९२॥

चञ्चदङ्गाङ्गाररावाधरितसुरबधूधोरणीतृत्यगीत-

प्रोन्माधदभृङ्गमालाकलितसुमनसां राशिरस्मिन्धकासे ।

संप्रापं सौमनस्यं तव परिचरणादेतदुच्चैः पदं मां

देहि श्रीमग्जिनेन्दोरगमदिति महानन्दकाङ्क्षीह मन्ये ॥९३॥

शोचिःश्रेणीसनाभीकृतनिखिलमिलत्पविनीप्राणनाथ-

प्राञ्चन्नानामणीभिर्घटितयदवनीनूतनाधित्यकायाम् ।

शोभां कामप्यनन्यां कलयति नलिनीवल्लभो बिम्बिबिम्बः

लक्ष्मीं मन्येऽदसीयां मिति विषयमिवानेतुमुच्चच्छतेऽसौ ॥९४॥

निर्धूतानेकमुक्तास्तबकसमुदयाश्लिष्टलीलान्तराल-

श्चञ्चच्चन्द्रोदयोऽस्मिन् क्वचिदसितमणीकान्तसंपृक्तकान्तः ।

बिम्बेनोवाह शोभां व्यपकुरु जिन ! मे शून्यतां सग्रह ! त्वं

मन्ये नक्षत्रवीथी गदितुमिदमहोरात्रमेनं निषेवे ॥९५॥

स्थाने स्थाने प्रलम्बीकरणपरिचितान्यासभृच्चन्द्रवासे

जालान्युन्मीलदिन्दुधुदमृतमिहिकाकान्तमुक्तावलीनाम् ।

निर्वर्ण्यानन्यनिर्यदबहलतरमधुस्यन्दसन्दोहलिप्सु-

भ्राम्यन्ती फुल्लपुष्पस्तबकततिधियेवाभ्यगाद् भृङ्गमाला ॥९६॥

येनानङ्गीकृतं स्वं प्रणयिनमवनीनायकं पद्मवासा-

सृनुं हृष्टेदमीथा विमुदितपरमाणूदरी व्याकुलाङ्गी ।

आदायेवात्मनीर्न सकलमपि परोवारमङ्गं स्वपत्युः

पाञ्चालीकैतवेनार्थयति पुनरसौ यत्र शम्भोः पुरस्तात् ॥९७॥

आसक्षोणीतलेन्दोरमल्लवणिमानन्यसामान्यरूपं
 सर्वाङ्गीणं त्रिलोकीविजयकृदतिथीकृत्य नेत्रोत्पलाभ्याम् ।
 व्याजात् पाञ्चालिकानां भयतरलमृगीलोचना निर्भरणा—
 माश्चर्याकृतभावादिव सममभवन् स्तम्भिता जैनगेहे ॥९८॥
 बलगल्लावण्यलीलावगणितफणिभृल्लोकनीलोत्पलाक्ष्यः
 कल्लोलं हृन्मुदम्भोनिधिपयसि नृणां शालभञ्ज्यः सृजन्ति ।
 खेलल्लीलायमानाभुविशयनशरच्चन्द्रविद्वेषिवक्त्रा
 स्नेहेनाभ्याजगाम प्रवरसहचरीवासरोमालिकेयम् ॥९९॥
 यस्मिन् विस्मेरदम्भोरुहदलनयनाः स्तम्भनद्धा नताङ्ग्यः
 पाञ्चाल्यः फुल्लयन्ति स्म नयनकुमुदां वृन्दमिन्दोरिवालयः ।
 प्रान्तावासं जिनेन्दो ! व्यपनय किमिदं वक्तुकामाः पुरस्ता—
 दाशासारङ्गनेत्रा इव जिनसदने यत्र सम्भूय तस्थुः ॥१००॥
 धौतस्फीताश्मगर्भप्रकरपरिचितानन्यसोपानपङ्क्तिः
 प्रोचैर्यत्कुट्टिमन्तः किमपि नयनयोः कौतुकं तन्तनीति ।
 कालिन्दीवोत्तरङ्गा कनककृतशिखालम्बिकुम्भेऽब्जबन्धो—
 भ्रान्त्या वस्तारमेनं मिलितुमिव सुदोषक्रमं कुर्वतोह ॥१०१॥
 यस्मिन्नुर्जस्वलश्रीः क्षपितघनतमःकोटिविस्पष्टरोचिः
 सौवर्णस्तम्भमालाशितिमणिकिरणश्रेणिमिश्रान्तराला ।
 श्रीमत्स्याह्लादिगेहे पुलकयति तनूं कौतुकालोककानां
 बिभ्राणा नीलवासो दिवसपतिसुता प्रत्यनीका इवैते ॥१०२॥

इति श्रीमज्जैनविहारशतकम्



શ્રીસોમસુન્દરસૂરિય શ્રીવીરજિનસ્તવનમ્ ।

સંપાદક. પં. બાલુભાઈ સવચંદ શાહ

અઘાથા અપ્રગટ આ ચમત્કારિક શ્રીવીરસ્તવનરૂપ લઘુ સ્તવનન કર્તા પ્રસિદ્ધ તપ-ગચ્છીય આચાર્ય શ્રીસોમસુન્દરસૂરિ છે. તેઓશ્રી ભગવાન મહાવીરના પંચાસમા પટધર થયા. વિ.સં. ૧૧૪૫૭ માં તેઓ સૂરિપદે સ્થાપિત થયા. તેમનો સમય વિ. સં. ૧૪૩૦ થી ૧૫૦૦ સુધીનો સુનિશ્ચિત છે. તેમણે નાના મોટા અનેક ગ્રંથો રચ્યા છે.^૧ તેમાંના ઘણા છપાઈ ગયા છે.

આ કૃતિનું સંપાદન લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિરમાં રહેલ પંચાસ શ્રીકલ્યાણવિજયજી સંગ્રહની પ્રતિ નંબર ૫૪૫/૪ ઉપરથી કરેલ છે. પ્રતિનું પરિમાણ ૨૬. ૩ X ૧૧. ૪ સે. મી. છે. પ્રતિ સત્તરમા શતકમાં સુવાચ્ય અક્ષરે લખાયેલી છે. એક પત્રમાં લગભગ પંદર પંક્તિઓ છે. એક પંક્તિમાં સરેરાશ ૫૬ અક્ષરો છે.

આ કૃતિના શરૂઆતના સાત શ્લોકો ઉપજાતિ હંદમાં અને છેલ્લા બે શ્લોકો શારૂલ-વિક્રીદિત હંદમાં છે. સાતમા શ્લોકમાં શ્લેષગમિત યમકચદ્ધ રચના છે. અંતિમ શ્લોકમાં નાળા, ચાળક, નંદિવર્ધનપુર, હસ્તિકુંડીપુરી, બ્રાહ્મણવાટક ઘરેરે તીર્થોનો ઉલ્લેખ કરેલ છે. વલી તે જ શ્લોકમાં જીવતિ શ્રીવીરે આ પદ મૂકીને શ્રીવીર ભગવંતની વિચ્છમાનતામાં આ તીર્થોમાં સ્થાપન કરાયેલી મૂર્તિઓને નમસ્કાર કરેલ છે.

શ્રીસોમસુન્દરસૂરિય

શ્રીવીરજિનસ્તવનમ્ ।

છત્રત્રયાલક્ષ્મીમૌલિમળ્લનમ્

સંવીર્યમાનં ચમરૈઃ સુરેશ્વરૈઃ ।

જિનાધિરાજં મૃગરાજવિષ્ટરો—

પવિષ્ટમેકં પ્રભુવીરમાનુમઃ ॥૧॥

ગજ્ઞાતરજ્ઞાં ઇવ ચક્ષુશુદ્ધતાઃ

ત્રિલોકલીલાક્રમવિક્રમોદ્ધતાઃ ।

ગુણાસ્તુરજ્ઞાઃ કિયતોઽપિ યાંસ્તવ

શ્રિતૈઃ સુસ્થાપ્યઃ કવિસાદિર્ભિજયઃ ॥૨॥

૧. પદ્માવલી સમુચ્ચય પૃ. ૬૪-૬૫. (પ્રકા. ચારિત્રસમારક ગ્રંથમાલા, વીરમગામ.)

૨. જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ. મો. દ. દેસાઈ. પૃષ્ઠ ૪૫૧ થી ૪૬૧.

तव प्रभावस्तनुभूरजल्पतोऽ—

प्यनल्पसङ्कल्पितरोपतोषणः ।

त्वदङ्गणाग्रे युवराजवज्जवाद्

यात्रामिषाल्लोठ्यते जगत्त्रयीम् ॥३॥

बाज्ञा परेषां न रराज निर्जरे—

श्वरादिकानां प्रभवेत् सचेतने ।

अचेतनैरप्यनलाम्बुविधुदा—

दिकैस्त्वदाज्ञा तु न लङ्घ्यतेऽदमुतम् ॥४॥

स्यादैहिकानेकपदार्थसिद्धये

श्रद्धा जिनाधीश ! यथा प्रथावती ।

तथाऽत्रपारत्रिकशर्मनिर्मिता—

वुपायभूता त्वयि सा ममाऽनिशम् ॥५॥

पुरः स्फुरद्भूजधूमदम्बरम्

चिरं सृजन्तोऽपि तवेह देहिनः ।

स्वमुज्ज्वलैः पुण्यदलैर्वरीभ्रति

त्रिलोकमात्मीययशोभिरप्यहो ! ॥६॥

न राजयक्ष्मादिकदूषिताः स्युः

नरा जयक्ष्मादिकराज्यश्रद्धाः ।

प्रभावतस्ते रवितोऽतिशायि—

प्रभावतस्तेन न के स्तुयुस्त्वाम् ॥७॥

तेजोभिर्विजितो रविः सह परीवारेण बद्धाञ्जलिः ।

पादाग्रे तव सेवनां विरचयत्येकाग्रचित्तः सदा ॥

तत् किं तस्य सुतः शनिस्तनुभवा भद्रा तनूजस्तथा ।

कीनाशस्तदधिष्ठिता च भरणी त्वद्भाक्तिकां(कानां) पुरः ॥८॥

नाणद्याणकनन्दिवर्द्धनपुरश्रीहस्तिकुण्डलीपुरी—

श्रीमद्ब्राह्मणवाटकेषु बृहति ग्रामे तथा जीवति ।

श्रीवीरे क्षितिपालमुख्यविपुलप्रासादसंस्थापिताः

तन्मूर्तीः गुरुसोमसुन्दरमहःकीर्तिर्नमाम्यन्वहम् ॥९॥

પ્રિયામલન

ઉત્તરજીએથી પ્રત્યાગમન

પછી વાવને કાઠે બેઠેલી અને સ્નાન, શણગાર વગેરે કરવામાં રમીપત્ની અમ્માને જોઈને હું તેની પાસે ગઈ. (૪૦૪). ભૂંસાઈ ગયેલી બિંદીનાળું, સહેજસાજ અચેલા આંજણ ચુકત રાતાં નયનવાળું, ખિન્ન બનેલું તે પ્રભાતકાળના ચંદ્ર સમુ કીકું એવું માટે વદન જોઈને વિષાદ પામતી અમ્માએ કહ્યું, 'બેટા, ઉઘાનમાં ભનવાના શાકથી તું કર-માયેલી ઉત્પલમાળાના જેવી શોભાહીન બની ગઈ કે શું ?' (૪૦૫-૪૦૬). એટલે પ્રિયતમના વિયોગે દુઃખી, સર્વસ્વ હરાઈ ગયું હોય તેવી હું આંસુ ભરેલી આંખે બોલી, 'મારું' નાનું દુઃખે છે.' (૪૦૭). 'તો બેટા, તું નગરમાં પાછી જા, ' 'મારાથી એક ડગલું પણ દઈ શકાય તેમ નથી. મને દુઃખના નિધાન સમો તાવ ચડ્યો છે.' (૪૦૮). એ વચન સાંભળીને અત્યંત ખિન્ન બનેલી મારી વત્સલ માતાએ કહ્યું, 'તું સ્વસ્થ થાય તે પ્રમાણે કરીશું. (૪૦૯). હું પણ નગરીમાં ન આવું, તો આવી દુર્દશામાં તને એકલી કેમ મૂકું ? મારી પુત્રી આપણા કુળની...' (૪૧૦). એ પ્રમાણે કહીને પુત્રી પ્રત્યેના અતિશય સ્નેહવાળી અમ્માએ શયનવાળું એક ઉત્તમ વાહન મારે માટે જોડાવ્યું. (૪૧૧). પછી પૈલી મદિલાઓને તેણે કહ્યું, 'તમે સૌ સ્નાનશણગાર કરી, ભોજન પતાવીને વેળાસર પાછી આવી જાઓ, હોં, મારે જરા નગરમાં જવાનું છે, કાંઈક તાકીદનું અનિવાર્ય કામ છે, પણ તમે કશી ચિંતા ન કરશો.' એ પ્રમાણે તે બધીને સાડું લાગે તેમ કહ્યું. (૪૧૩). ઉત્તરજીના આનંદોત્સવમાં સ્ત્રીઓને કશો અંતરાય ન પડે એ દૃષ્ટિએ અમ્માએ પોતાનું નગરીમાં પાછા ફરવાનું ખરું કારણ ન કહ્યું. (૪૧૪). સાથેના સૌ રક્ષકો, દેખરેખ રાખનારા વૃદ્ધો અને કંચુકી ઓને પોતપોતાના કાર્યમાં બરાબર સાવધ રહેવાનું કહીને, થોડાક પરિવારને અને અનુભવી પરિચારકોને સાથે લઈને તે વાહનમાં બેસીને અમ્મા મારી સાથે નગરીમાં આવી. (૪૧૫-૪૧૬). વાસભવનમાં તળાઈવાળા... (૪૧૭). ગળાના હાર ફેંકી દઈને...કાનનું દ્રવ્યગુણ... (૪૧૮). એટલે અમ્માએ કહ્યું, 'તરંગવતીના શરીરમાં તોડ છે. માનું પણ સ્વસ્થ નથી. એટલે ત્યાં તેને વધુ રહેવાનું જોઈશું નહીં.' (૪૧૯). જેના નિમિત્તે હું ઉઘાનમાં ગઈ, તે સપ્તપર્ણનું વૃક્ષ સરોવરની સમીપમાં બેઠેલું અને કૃત્તી ઢાંઢાઈ ગયેલું મેં જોયું. (૪૨૦). સૌ સ્ત્રીઓને ઉઘાનમાં રમણપ્રમથ કરવામાં કશું વિઘ્ન ન થાય એ હેતુથી મેં મારા પાછા ચાલી આવવાનું સાનું કારણ તેમને નથી જણાવ્યું. (૪૨૧). એ વચન સાંભળીને મારા પર પુત્રો કરતાં પણ વધુ સ્નેહમંધવાળા બાપુજી અધિક વ્યાકુળ અને દુઃખી થયા. (૪૨૨).

महिला-जगत्स विग्रो ना होज्जा उववगन्धि रमउंति ।
 आगमग-कारणं तो न भए सवभावओ कहियं ॥४२१॥
 एयं निसग्ग वयणं संभंतो अहिय-दुदियओ ताओ ।
 अइरेय-प्रद्वन्हेहो पुरोहिंतो मं उवरि ॥४२२॥

❀

अम्मा-कहिए तांयलि आगिओ नय-विहणुओ वेज्जो ।
 विज्जा-गुणेण जो नयरे सयले स्थाय-कित्तीओ ॥४२३॥
 उत्तम-कुल-प्पसुओ गंभीरो सील-पचय-समिद्धो ।
 सुह-हत्थो सिव-हत्थो लहु-हत्थो सत्थ-कुसलो य ॥४२४॥
 सो सव्व-वाहि-लक्खग-नियाण-निग्गह-पओग-विहि-कुसलो ।
 पुच्छइ सुहासणत्थो विवरिय-अत्थं मं तत्थ ॥४२५॥
 किं ते वाहइ बल्लयं जरो य सिरवेयणा य तं साह ।
 पत्तिय(?) तं बेलं जा ते सव्वं पणासेमि ॥४२६॥
 केरिसओ आहारो कइं आसी य अवि य ते जिण्णं ।
 तिहावण यण-मुहा (?) कह ते रत्ती गया अज्जं ॥४२७॥
 कहिओ मे आहारो सारसियाए निसाए पज्जंतो ।
 उववग गमणं च महं जाइ-स्सरणं विणा घरिणि ॥४२८॥
 द्ददूग पुच्छिऊण य आलक्खेउं मं च गहियत्थो ।
 सो जंपेउं पवत्तो सत्थावत्था इमा कण्णा ॥४२९॥

❀

जं लोए जिभिय-मेत्तो होइ जरो सिमिओ मुण्यव्वो ।
 पित्तं (?) जरो जरत जिण्णति वाइओ होज्जा ॥४३०॥
 एएमु तिसु वि कालेसु हवइ सो सण्णिवाइओ होइ ।
 तत्स वि य पबल-सेसो (?) बहुया दोसा मुण्यव्वो ॥४३१॥
 दोसा अहवा तिण्णी एत्तो किर लक्खणाणि सयराहं ।
 दीसेति जत्थ सो सण्णिवाय-जरओ मुण्यव्वो ॥४३२॥
 दंड-कस-सत्थ-पत्थर-पहार-दुम-पडण-पेळणादीहि ।
 संभवइ जो विसेसेण सो उ आगंतुओ जरओ ॥४३३॥
 एतेसि एकयरं अहयं जं लक्खणं न पेक्कसामि ।
 सत्था हु होह तुव्वे सत्थ-सरीरा इमा कण्णा ॥४३४॥
 जाण-क्खोभेण धुया उववग-परिहिंडणा[ए] किलम्मिया ।
 जाणइ जरो त्ति वाला परिस्सममिमं सरीरस्स ॥४३५॥
 अहवा धित्त-वियारो कोई एयाए सोग-डर-जणिओ ।
 तेणुव्विग्गा वाला लक्खिउज्जइ नण्णहा एसा ॥४३६॥
 इय भाणिऊण य तहिं अम्मं तायं च हेउ-जुत्तीहि ।
 कय-सम्माणो भक्काओ नीइ विसडिजओ वेज्जो ॥४३७॥

❀

વૈદરાજી આગમન

અગમની સલાહથી વૈદને બોલાવ્યો. તે વિવેકસુદિવાળો અને પોતાની વિદ્યાના શુભે આખા નગરમાં પ્રખ્યાત હતો; ઉત્તમકુળમાં જન્મેલો, ગંભીર સ્વભાવનો અને ચારિત્રવાન હતો; શાસ્ત્રનો ગ્જાકાર હતો, અને તેનો હાથ શુભ, કલ્યાણકારી અને હળવો હતો. (૪૨૩-૪૨૪). બધા પ્રકારની વ્યાધિઓના લક્ષણ, નિદાન અને નિશ્ચય તથા તેમને લગતા પ્રયોગવિધિમાં કુશળ એવો તે વૈદ નિરાતે આસન પર બેસીને મને વિગતે પૂછ પરછ કરવા લાગ્યો (૪૨૫): ‘મને કહે, તને વધારે કંટ શેનાથી થાય છે—તાવથી કે માથાના દુઃખાવાથી? તું વિશ્વાસ રાખ, આ ધડીએ જ તારું જીવું કંટ કું દૂર કરી દઈશ. (૪૨૬). તે ગઈ કાલે મોજનમાં શું શું લીધું હતું? તને ખાધેનું ખરાબર પચ્યું હતું? તારી રાત કેવી રીતે ગઈ, આંખોને ખીટી દેતી કંઈ ખરાબર આવી હતી? (૪૨૭). એટલે સારસિકાએ મેં જે કાંઈ રાત્રે આહાર કર્યો હતો તે, તથા પૂર્વ જન્મના સ્મરણ સિવાયની ઉભયગુણો ગયાની વાત કહી જણાવી. (૪૨૮). એ પ્રમાણે પૂછીને અને મને બેઠતપાસીને વસ્તુસ્થિતિનો મર્મ પામી જઈ વૈદ કહેવા લાગ્યો, ‘આ કન્યાને કશો રોગ નથી.

જવરના પ્રકાર

લોકોને જન્મા પછી તરત આવતો જવર કદજવર હોય, પાચન થતાં જે જવર આવે તે પિત્તજવર અને પાચન થઈ ગયા પછી આવતો જવર તે વાતજવર હોય. (૪૩૦). આ ત્રણેય વેળાએ જે જવર આવે તે સન્નિપાત-જવર હોય, જેમાં ઘણા પ્રજાળ દોષો રહેલા હોવાનું જાણવું. અથવા તો જેમાં ઉક્ત ત્રણેય પ્રકારના જવરના દોષ અને લક્ષણો વસ્તાય તેને સન્નિપાત-જવર જાણવો. (૪૩૧-૪૩૨). વળી હંડે, ચાણક, શસ્ત્ર, પથ્થર વગેરેના પ્રહારને લીધે, ઝાડ પરથી પડવાથી કે ધકકેલાવાથી—એવા કોઈ વિશિષ્ટ કારણે ઉત્પન્ન થતા જવરને માગંતુક જવર જાણવો. (૪૩૩). આ જવરોમાંથી એકેયનું લક્ષણ મને અહીં દેખાતું નથી. માટે તમે નિશ્ચિંત રહો, આ કન્યાનું શરીર તદ્દન સ્વચ્છ છે. (૪૩૪). લાગે છે કે તમારી પુત્રી ઉઘાનમાં બ્રમણ કરીને અને વાહનની અથડામણથી થાકી ગઈ છે. આ શારીરિક પરિશ્રમ છોડીને જાણે કે જવર હોય એવો લાગે છે. (૪૩૫). અથવા તો પછી બારે શોક કે ડરને લીધે આવે કશો ચિત્તવિકાર થયો હોય, જેથી કરીને આ છોકરી ખિન્ન બની ગઈ હોય. આમાં ખીલું કશું કારણ નથી. (૪૩૬). એ પ્રમાણે અગમને તથા બાપુજીને કારણે તથા દલીલોથી સમજાવીને, સન્માનપૂર્વક વિદાય કરાયેલો વૈદ અમારે ઘેરથી ગયો. (૪૩૭).

अहयं पि तत्थ दुहिया सोग-भरक्कंत हियय-दुक्खत्ता ।
 जेमाविया स-सवहं अम्माए वरण्ह-कालम्मि ॥४३८
 मज्जण-जेमण-मंडण-पमोय-संभोय-वड्यर-विसेसे ।
 साहंति य विलयाओ उज्जाणाओ नियत्ताओ ॥४३९
 सायर-रंग-परंगिय-तलम्मि सयणम्मि मे असरणाए ।
 निदा-वु(तु?) च्छच्छीए किच्छेण अइच्छिया रत्ती ॥४४०
 पुरिस-सया किर कल्लं ममं वरेउं उवट्ठिया तायं ।
 जे मयण-वाण-विद्धा दट्ठण ममं गुरू तेसि ॥४४१
 ते य किर असरिसे मे सील-व्वय-नियम-पोसह-गुणेहिं ।
 ललिया वि अत्थइत्ता पडिसिद्धा सेट्ठिणी सव्वे ॥४४२
 तस्स कहा-गुण-कित्तण-पसंग-परिवत्तिओ पुणो बहुसो ।
 अच्छीसु ओयरिज्जइ पाणिय-रूवो महं सो उ ॥४४३
 धणियमणुसंभरंतीए मज्झ तं पुव्व-देह-संबंधं ।
 सा कुद्धा य रुद्धा(?) भोयण-सद्धा परद्धा मे ॥४४४
 मज्जमि पसाहेमि य अकामा(?) मे विसं व तं घरिणि ।
 गुरूयण-परियण-चित्त-परिरक्खणत्था दुहट्ठा वि ॥४४५
 खणमवि न हु जीवेज्जा तेण विणा तस्स लंभ(?)-परिहीणा ।
 जीविय-कळोला मे मणोरह-मया जइ न होज्जा ॥४४६
 वाहइ मं उउ-चंडो वममह-कंडो पकाम-हिंडणओ ।
 सुहिय-जण-निवुइ-करो सत्तच्छय-गंधिओ वाओ ॥४४७
 तिमिर-पडिनासयाणं खणमवि मयण-सर-सण्णिवायाणं ।
 न चपमि ठाइउं जे आवाए चंद-पायाणं ॥४४८
 कुसुय-वण-अमय-वुट्ठी मंदर-वट्ठी पगाम(?)-परितुट्ठी ।
 तह सीयला वि जोण्हा उण्हा विव मे डहइ अंगं ॥४४९
 पंचविह-इंदियत्था इट्ठा विसय-सुह-निवुइ-करा मे ।
 ते पिययमेण रहिया य घरिणि सोयं उईरंति ॥४५०
 सव्व-मणोरह-संपूरयं व संकप्पियं मए तत्थ ।
 तस्स समागम-देउं विहियं आयंबिलट्ठ-सयं ॥४५१
 सव्व-दुह-विणासणयं पभवं च सव्व-सोक्खाणं ।
 अणुमण्णइ य गुरू-यणो तं मज्झ वयं अणुणयंतो ॥४५२
 आयंबिल-वय-करणेण दुब्बलं सयण-परियणो मज्झं ।
 जाणइ न हु मं जाणइ वम्मह-सर-सोसियं तणुइं ॥४५३

વિરહાવસ્થાની વ્યથા

પછી ભારે શોકથી તપેત હૃદયવાળી અને દુઃખાત્ અનેલી મને અમ્માએ સોગંદ દર્ધને બપોરે જમાડી. (૪૩૮). ઉગ્મણીએથી પાછી ફરેલી પેલી મદિયાએ પણ સ્નાન, શણુગાર, ભોજન ને આનંદપ્રમોદના અનેક પ્રસંગો વર્ણુવા લાગી. (૪૩૯). નીલરંગી શયનમાં અશરણુ બનીને સૂતાં, નિદ્રારહિત આંખોએ મારી એ રાત્રી કેમેય કરીને વીતી. (૪૪૦). કહે છે કે આગલે દિવસે મને જોઈને જંગમે મદનનાં આણુથી વીંધાઈ ગયા હતા, તેમના જેઓ વડીલ હતા તે સેંકડો પુરુષો આપુછ પાસે માટું માથું કરવા આવેલા. (૪૪૧), પરંતુ ઉમેદવારો રૂપાળા હોવા છતાં, શીલ, વ્રત, નિયમ અને ઉપવાસના ગુણોમાં તે બધા મારા સમાવડ ન હોવાથી, હે શૈલાણી, તેમનો આપુછએ અસ્વીકાર કર્યો. (૪૪૨). એને લગતી વાતોના અને ગુણકીર્તનના પ્રસંગોમાં વારંવાર નિર્દેશ પામતો મારો પ્રિયતમ જ મારી આંખોમાં પાણી રૂપે ઊતરી આવ્યા કરતો હતો. (૪૪૩). પહેલાંના એ મારા દેહસંબંધનું વારંવાર સંસ્મરણુ કરતી એવી મારા ઉપર જાણે કે કોયે ભરાઈને રિસાઈને મારી ભોજનરુચિ ચાલી ગઈ. (૪૪૪). હે, ગૃહસ્વામિની, હું દુઃખીદુઃખી હોઈને, સ્નાન અને શણુગાર મને ઝેર જેવા લાગતાં; તોપણ, વડીલો અને કુટુંબીજનોથી મારો હૃદયભાવ છુપાવવા, હું તે નીરસપણે ક્યે જતી. (૪૪૫) જે મનોરથથી તરંગો મારા જીવિતમાં પ્રસરેલા ન હોત, તો હું તેના સંગથી વિયુક્ત રહીને એક ક્ષણ પણ જીવી ન શકત. (૪૪૬). સ્વૈરપણે ભ્રમણ કરતો, કામદેવના બાણ જેવો, સપ્તચંદની સૌરભ-વાળો, સુખી લોકોને શાતા આપતો, ઝકતુને લીધે પ્રચંડ એવો પવન મને પીડતો હતો. (૪૪૭). કંદર્પના બાણથી વર્ષા થતાં જેમને કામજન્યરનો સંનિપાત થઈ આવ્યો છે, તેવા, તિમિરની પ્રતિમા સમાં (?) લોકોને ચંદ્ર એક ક્ષણ પણ ડુચ્છતો નથી. (૪૪૮). કુમુદવનને અમૃતવૃષ્ટિ સમી...અત્યંત પરિતૃપ્તિ કરતી શીતલ જ્યોત્સ્ના પણ ઉપજી હોય તેમ મારા અંગને દગ્ગાડી હતી. (૪૪૯). હે ગૃહસ્વામિની, વિષયસુખની તૃપ્તિ કરવના પાંચ પ્રકારના છટ છદિયાર્થો, મારા પ્રિયતમ વિના મને શોક ઉપખવતા હતા. (૪૫૦). તે વેળા મેં પ્રિયતમને પામવા માટે, સર્વે મનોરથ પૂરા કરનાર એકસો ને આઠ આયંબિત્ર કરવાનો સંકલ્પ કર્યો. (૪૫૧). સર્વે દુઃખનું વિનાશક અને સર્વે સુખનું ઉત્પાદક એવું એ વ્રત કરવા માટે, માટું મન રાજી રાખતા વડીલોએ મને સંમતિ આપી. (૪૫૨). હું આયંબિલ વ્રત કરવાથી દુઃખળી પડી ગઈ હોવાનું મારા સ્વજનો અને પરિજનોએ માન્યું; કામદેવના બાણથી હું શોષાઈને કૃશ બની ગઈ હોવાનું તેઓ ન કળી શક્યા. (૪૫૩).

तो दुक्ख-वेद-संतावियाए मे हियय-सोग विस्सामो ।
 आलेक्ख-कम्म-जोगो निम्मविओ पट्ठओ घरिणि ॥४५४
 दढ-पासिय-मसिणाओ जुत्तीएहि दिण्ण-माण-वट्ठाओ(?) ।
 कासि म्हि वट्ठिआओ बहु-वण्णा-सण्ह-वण्णाओ ॥ ४५५
 उभओ तिव्खग्गाओ अवक्खडा तह पमाण-जुत्ताओ ।
 परिसण्ह-निद्ध-लेहा पाणीसु वि उज्जमंतीओ ॥४५६
 ताहि य मे तं लिहियं तम्मि पडे चक्कावाय-जाईयं ।
 जं मे पिण्ण सहियाए समणुभूयं पि(?) निरवसेसं ॥४५७
 जह रमियं जह चरियं विद्धो य मओ य सहयरो जह मे ।
 जह खामिओ य बाहेण अणुमया तं जहा अहयं ॥४५८
 तत्थेव मए लिहिया भागीरहिणोवइट्ठ-गइ-मग्गा ।
 गंगा उयहि-तरंगा रहंग-नामा उल्लि(?) विहंगा ॥४५९
 हत्थी य सो वयत्थो बाह-जुयाणो य गिहिय-कोयंडो ।
 तत्थ लिहिया मए तो कमेण वट्ठीए चित्तम्मि ॥४६०
 पउमसरो य बहु-विहा रुक्ख-कडिळा य दारुणा अडवी ।
 कमल-सहस्साकिण-उउ-काल-समणिया लिहिया ॥४६१
 अच्छामि य पेच्छंती कुंकुम-वण्णं तयं रहंगं च ।
 मह मण-रमणं चित्त-गयं(?) अणण-चित्ता हं ॥४६२

❀

× × × तइया वि दिणे गुण-विबिह-नियम-विवेल्लिया ।
 × × × × गुण-पवित्ती आसणा कोमुई-रत्ती ॥ ४६३
 लग्गहाराणि अवंगु-पाणिमाधाय(?) घोसणा वत्ता ।
 धम्मो विव सुह-करणी निण्हय-करणी य अहम्मस्स ॥४६४
 उववास-दाणमइयं वदाणि संघस्स(?) तेण तत्थ जणो ।
 कुणइ विहि-निप्पकपं(?) दिय-भोय-विमाण-सोमाणं(?) ॥४६५
 कोमुइ-पुणिम-दिवसो जं आओ(?) घरिणी कमेण संपत्तो ।
 धम्मस्स कारवणओ दिय-जण-दोगरुच-नासणओ ॥४६६
 अम्मा-पिईहिं (सहिया) कांसी चाउम्मासाइयार-सोहणयं ।
 खमणं पडिकमणं पारणं च अहयं पियेच्छीयं (?) ॥४६७
 हम्मिय-तल-ओलोयण-गया य पव्वावरण्ह-कालम्मि ।
 ओलोएमि पुरवरिं सग्ग-विमाणोवम-सिरीयं ॥४६८
 पेच्छामि दुद्ध-धवले विण्णाणिय-मुकय-चित्तिय-क्खंभे ।
 गयण-तलमणुलिहिते विमाण-पडिरूवए भवणे ॥४६९

❀

ચિત્રપટનું આલેખન

પછી હે ગૃહસ્વામિની, વિરહદુઃખે સંતપ્ત બનેલી મેં હૃદયના શોકથી વિસામે મેળવવા, ચિત્રકર્મ માટે યોગ્ય એવો એક પટ તૈયાર કરાવ્યો. (૪૫૪). મન્યૂત પાસથી આંધેલી, યોગ્ય માપની, ઝીણા વાળ વાળી, મસૂણ, સુંદર પીંછીઓ તૈયાર કરાવી; અને આજી તીક્ષ્ણ અક્ષવાળી, ઉપરકૂત, સપ્રમાણ, ઝીણી, સ્તિગ્ન રેખા પાડતી અને હાથમાં ઉત્સાહ ગ્રેરે તેવી તે હતી (૪૫૫-૪૫૬). તેમના વડે મેં તે ચિત્રપટમાં જે કાંઈ ચક્રવાકી તરીકેના ભવમાં મારા પ્રિયતમની સાથે મેં અનુભવ્યું હતું તે બધું જ આલેખ્યું. (૪૫૭) : જે રીતે અમે રમતાં અને વિહરતાં, જે રીતે મારો સહચર વિધાયો અને મરણ પામ્યો, જે રીતે વ્યાધે તેને ખમાવ્યો, અને જે રીતે મેં તેની પાછળ અનુમરણ કર્યું. (૪૫૮). વળી મેં ભાગીરથીનાં વહેણ, સમુદ્રસમા તરંગવાળી ગંગા અને તેના પટમાં રથાંગ નામધારી (=ચક્રવાક) વિહંગો, હાથી, જીવાનન્નેષ ને ધનુષધારી વ્યાધયુવક—એ બધું ક્રમશઃ તુલિકા વડે ચિત્રપટમાં આલેખ્યું. (૪૫૯-૪૬૦). વળી પદ્મ-સરોવર, અનેક પ્રકારના વૃક્ષોની ગીચ ઝાડીવાળી દાંડણ અટવી, અને ત્યાંના હજારો કમળો વાળો ઋતુકાળ ચીતર્યા. (૪૬૧). ચિત્રમાં રહેલા તે મારા કુંકુમવર્ણા, મનોરમ ચક્રવાકને હું અનન્ય ચિત્રો જોતી જ રહી. (૪૬૨).

કૌમુદીમહોત્સવ

એ સમયે વિવિધ ગુણ અને નિયમવાળી, પવિત્ર શરદપૂર્ણિમા નજીકમાં જ હતી. (૪૬૩) ...ધર્મના જેવી શુભકર, અને અધર્મની પ્રતિબંધક એવી ધૌપણ કરવામાં આવી. લોકોએ આ વ્રતનિમિત્તે ઉપવાસ અને દાન આદર્યા. (૪૬૪-૪૬૫). આમ, હે ગૃહસ્વામિની દિવેની દુર્દશા દૂર કરવાવાળો અને ધર્મ કરાવાવાળો શરદપૂનમનો દિવસ કમે કરીને આવી લાગ્યો. (૪૬૬). અમ્માએ તથા બાપુજીએ ચોમાસાના અતિચારતું શોધન કર્યું, તથા મેં પણ પિતાજીની ઇચ્છાનુસાર ઉપવાસ, પ્રતિક્રમણ અને પારણાં કર્યાં. (૪૬૭). પર્વદિવસે બપોરને સમયે હું અગાસી ઉપર જોવા માટે ગઈ અને સ્વર્ગીય વિમાનોની શોભા ધરી રહેલી નગરીને જોવા લાગી. (૪૬૮). દૂધ જેવાં ધવળ, કળાકારોએ કુશળતાથી ચીતરેલા સ્તંભોવાળાં, આકાશને અડતાં, વિમાન જેવાં ભવનો મારી દૃષ્ટિએ પડ્યાં. (૪૬૯).

वर-भवन-पडिहार-द्विया य कणयमय-भरिय-भिगारा ।
 घोसंति दाण-वड्ढणं वर-वरियं दाण-कय-सद्धं ॥४७०
 कणगं-कण्णा-गो-लक्खे-दूस-भूमी-किमिच्छग-पयाणो ।
 सयगासग-जणाणि य असगाणि जणो तहि देह ॥४७१
 ताओ अस्माए समं चेइय-तत्तारगं करेइ पुणो ।
 विविह-गुग-जोग-जुत्तेसु देइ साइसु दागाइ ॥४७२
 नव-कोडी-परिसुद्धं उग्गम-दोसेहिं दसहिं वि विमुक्कं ।
 उप्पायग-दोसेहिं च सोउवहिं वि विउज्जवये ॥४७३
 तं वत्थ पाग-भोग-सयगासग-लेग-भायगादये ।
 देसो अदेयं दागं उवगाइ-करं सु-विहियाणं ॥४७४
 जिगवर-घरेसु य पुगा नागा-मणि-कगव-रयग-रुप्पाणं ।
 कुगिना पयाणं (?) पत्त लोपत्त मइ-कउं घरणि ॥४७५
 दिग्गत्त नत्थे नासो दाणत्त सुभासुभत्त सव्वत्थ ।
 होइ सुभे पुग पुगं होइ अगुगं च अनुमभे ॥४७६
 विविह-गुग-जोग-जुत्तेसु विउउ-वव-तंजयेग जुत्तेसु ।
 दिग्गं फासुय-दाणं सद्धा-सकार-विगएहिं ॥४७७
 तं सेयं विउउ-कलं पसवइ तत्तो निरामयं च पुणो ।
 सुकुउमे सगुप्पति मागुत्त-मव-सोमणि कुगइ ॥४७८
 एएग कारणेणं देसो तव-निपम-दंसग-घराणं ।
 पत्तम्मि हवइ उ पत्त-दाणं संसार-भोक्ख-करं ॥४७९
 रायावगारि-तकर-वितह-वयग-कारि-पार-दारीसु ।
 होइ पुग अगिउ-कउं फासुय-दाणं पि जं किंचि ॥४८०
 अगुक्कंए निमित्तं वहुवागं तत्तुवत्थेयागं तो ।
 माइग-किवेग-वगीनग-सयाग दिग्गा[इ] दागाइ ॥४८१
 दुरगुच-निवम-वहुलो विकिउ-खवणोववास दाण-रुई ।
 अइरेग-धम्म-सीओ कोमुइ-देवसे जगो आसो ॥४८२

❀

एव य पेच्छामि अहं नाणावत्थंतरे पुरवरीए ।
 संखित्त-रस्सि-जालो सूरुो य समोत्थरइ अत्थं ॥४८३
 पुव्व-दिसा-पिय-कामिणि-परिभोग-किलंत-पंडुर-च्छाओ ।
 अवर-दिसा-विलयाए निवडइ वच्छ-त्थले सूरुो ॥४८४
 नइयल-हिंढण संतो निम्मल-तवणिज्ज-रज्जु-भूयाहिं ।
 ओयरइ व भूमि-तलं सूरुो निययाहिं रस्सीहिं ॥४८५
 सुरम्मि य अस्थमिए तिमिर-कलंकिज्जमाण-सामाए ।
 पडिवण्णो जिय-लोओ सक्खो वि य साम-भावेण ॥४८६

દાનપ્રવૃત્તિ

સુંદર ભવનોનાં દાર પર ચૂકેલા જળ ભરેલા સુવર્ણકળશો ગળે કે દાનેશ્વરીઓની મોંભાગ્યું દાન આપવાની શ્રદ્ધાની યોષણા કરી રહ્યા હતા. (૪૭૦). લોકો વથેનજ સોનું, કન્યા, ગાય, ભક્ષ્ય, વસ્ત્ર, ભૂમિ, શયન, આસન અને ભોજનનું દાન દેતા હતા. (૪૭૧). વ્યાપુજી અને અમ્માએ ચૈત્યવંદન કરીને વિવિધ સહયુજી અને સાતપ્રતિવાળા સાધુઓને દાન દીધું. (૪૭૨). નવ કોટિએ કરીને શુદ્ધ, દસ પ્રકારના ઉદ્દગમદોષોથી મુક્ત, સોળ પ્રકારના ઉત્પાદનદોષોથી રહિત, એવું વસ્ત્ર, પાન, ભોજન, શયન, આસન, રહેઠાણ, પાત્ર વગેરેનું પુણ્યકારક પુષ્કળ દાન અમે સુચરિતોને દીધું. (૪૭૩-૪૭૪). જિનમંદિરોમાં પણ હે ગૃહસ્થામિની, અનેક પ્રકારના મણિ, રતન, સુવર્ણ અને રૂપાનું અમે દાન કર્યું, જેથી પરલોકમાં તેવું મોટું ફળ મળે. (૪૭૫).

જે કાંઈ દાન દેવામાં આવે છે—પછી તે શુભહોય કે અશુભ—તેનો કદી પણ નાશ થતો નથી: શુભ દાનથી પુણ્ય થાય છે, તો અશુભથી પાપ. (૪૭૬). વિવિધ શુભ અને યોગથી યુક્ત, વિપુલ તપ અને સંયમવાળા સુયાગોને શ્રદ્ધા, સાકાર અને વિનયથી યુક્ત થઈને આપવામાં આવેલું અહિંસક દાન અનેક ફળવાળું શ્રેય ઉત્પન્ન કરે છે. તેને પરિણામે ઉત્તમ મનુષ્યભવથી શૌભતા ઊંચા કુળમાં જન્મ અને આરોગ્ય પ્રાપ્ત થાય છે. (૪૭૭-૪૭૮). આ કારણે અમે તપસ્વી, નિયમશીલ અને દર્શનધારીઓને દાન દીધું. સુપાત્રને આપેલું દાન સંસારમાંથી મુક્તિ આપાવે છે. (૪૭૯). હિંસાકારી, ચોર, અસત્યવાદી અને વ્યભિચારીઓને જે કાંઈ અહિંસક દાન પણ આપવામાં આવે તો તેથી અનિષ્ટ ફળ મળે છે. (૪૮૦).

અમે અનુકંપાથી પ્રેરાઈને, ઉપસ્થિત થયેલા સેંકડો બ્રાહ્મણો, દીનદુઃખિયાઓ અને માગણોને દાન દીધું. (૪૮૧). લોકોએ તે શરદપૂનમને દિવસે અનેક દુધ્ધર નિયમ પાળ્યા, ચાર દિવસના ઉપવાસ કર્યા, દાનવૃત્તિવાળા થયા, અને એસ અત્યંત ધર્મપ્રવણ બન્યા. (૪૮૨).

સૂચરિત

એ પ્રમાણે હું નગરીમાં થતી વિવિધ યેષ્ટાઓ જોઈ રહી હતી, ત્યાં તો પોતાની રશિમળાને સંકેલી લેતો સૂરજ અસ્તાચળ પર ઊતરવા લાગ્યો. (૪૮૩). પૂર્વ-દિશાંપી પ્રેયસીના પરિપૂર્ણ ઉપભોગથી થાકેલો અને હીકા પડેલી કાંતિવાળો સૂરજ પશ્ચિમ દિશાંપી સુંદરીના વક્ષસ્થળ પર ઢળી પડ્યો. (૪૮૪). ગગનતળમાં શ્રમણ કરીને શ્રમિત થયેલો સૂરજ શુદ્ધ સુવર્ણના દોરડા જેવા પોતાના રશિમથી ભૂમિતળ પર ગળે કે ઊતર્યો. (૪૮૫). સૂરજ આયમતાં, તિમિરે કલંકિત કરેલી શ્યામા (ચંદ્રા)એ સમગ્ર જીવલોકને શ્યામતા અર્પી. (૪૮૬).

अम्हे वि पडिहारम्मि रंग-पदेशो कओ अणणमओ ।
 भवण-कय-कणपूरो केऊरो रायमग्गस्स ॥ ४८७
 तस्सेय एक-पासम्मि उद्धिओ वेइआ-परिक्खित्तो ।
 कंवल-रयण-विद्याणो सो मज्झं पट्ठओ वरिणि ॥ ४८८
 तत्थ उवयार-कारी विस्सास-निही सिणेह-भायणं मे ।
 पिययम-मग्गण-पणिही चित्त-पदे चेडिया ठविया ॥ ४८९
 महुर-पडिपुण्ण-पत्थुय-साइसया रसिय-वयण-भावणू ।
 घरिणी सारसिया सा भणिया य मए इमं वयणं ॥ ४९०

ॐ

आयारिणिय-भावेहि जाणसि तं परस्स हियय-गयं ।
 मह जीवियव्वयत्थं हिययत्थं ते इमं होउ ॥ ४९१
 जइ होही आयाओ पिओ महं सो इहं पुरवरीए ।
 इदट्ठण तो पडमिणं सरिही पोराणियं जाइं ॥ ४९२
 जं जीए सह पियाए जत्थणुभूयं सुहं च दुक्खं च ।
 तं तीए विप्पओगे ददट्ठणुकंठिओ होइ ॥ ४९३
 सूपइ अच्छि-रागे जं पिययममपियं च लोयम्मि ।
 पुरिस्स अणु-निव्वरियं हिययाकूयं निगूढं पि ॥ ४९४
 रुहस्स खरा दिट्ठी निम्मल-धवला पसण-चित्तस्स ।
 विलियस्स(?) य सनियत्ता मज्झत्या वीयरायस्स ॥ ४९५
 पर-यसण-दरिसणेण वि साणुकोसो जणे हवइ दीणो ।
 अणुभूय-पच्चक्खो(?) विहट्ठिओ भोग-सल्लेण ॥ ४९६
 इणमो लोए वि सुई पोराणिं संभरेत्तु किर जाइं ।
 × × × × मुच्छं सुदठ्ठु वि जो दारुणो होइ ॥ ४९७
 सो पुण सभाव-वच्छल-मिउ-हियओ अप्पणो अणुभवित्ता ।
 पडिभाविउ-दुक्खो ददट्ठण इमं गच्छिहिइ मुच्छं ॥ ४९८
 आयडिय-सोग-हियओ किलिण्ण-नयणो य होहिई सज्जो ।
 तत्ताणुगमण-तुरिओ पुच्छिहिइ इमस्स कत्तारं ॥ ४९९
 पर-लोय-विप्पभट्ठं इय ददट्ठणं महं हियय-नाहं ।
 जाणहि चक्कवायं तं माणुस-जाइमायायं ॥ ५००
 तं नामेण वि गुण-वण्ण-रूव-वेसेहिं सु-प्परिणायं ।
 काऊण मज्झ कल्लं साहसु जइ तो अहं जीयं ॥ ५०१
 होही मे तेण समं वयंसि तो हियय-सोग-निट्ठवणो ।
 सुख-रइ-संपओगो आसंगो काम-भोगाणं ॥ ५०२
 जइ न विहत्थिहिसि सही तं नाहं मज्झ मंद-पुण्णाए ।
 जिण-सत्थवाह-पहयं तो मोक्ख-पहं गहिस्सामि ॥ ५०३

અમે પણ મુખ્ય દ્વાર પાસે એક અનુપમ રંગમંડપ રચ્યો — અમારા વાસભવનના કર્ણપૂર સમે, રાજભાગના આજુબાંધ સમે. (૪૮૭). તેની એક બાજુએ, હે ગૃહસ્વામિની, વિશાળ વેદિકા બનાવી, ઉપર રત્નકંબલનો ચંદ્રનો આધીને ત્યાં માડું પેટું ચિત્રપટ ઘાંતું કરવામાં આવ્યું. (૪૮૮).

સારસિકાને સોંપેલી દેખરેખ

ત્યાં ચિત્રરથાને, મેં મારા પ્રિયતમના શોધ માટે મારા પ્રતિનિધિ લેખે, મારી વિશ્વાસ-પાત્ર, રત્નેહપાત્ર અને ઉપકારકારી એટીને મૂકી. (૪૮૯). મધુર, પરિપૂર્ણ, પ્રત્યુત, પ્રભાવશાળી અને રસિક વચનો અને ભાવોની જાણીકાર સારસિકાને, હે ગૃહસ્વામિની, મેં આ પ્રમાણે કહ્યું (૪૯૦), 'આકાર, ઇંગિત અને ભાવ દ્વારા તું અન્યનો હૃદયગત અર્થ જાણી શકે છે. તો મારા પ્રાણને ખાતર આટલું તું તારા હૃદયમાં ધારણ કરજે. (૪૯૧). જો મારો એ પ્રિયતમ આ નગરીમાં અવતર્યો હશે તો તેને આ ચિત્રપટ જોઈને પોતાના પૂર્વભવનું સ્મરણ થશે. (૪૯૨). જેણે પોતાની પ્રિયા સાથે જે સુખદુઃખ અનુભવ્યું હોય તે તેના વિયોગે જોવામાં આવતાં તે ઉદ્વેગિત થતો હોય છે. (૪૯૩). વળી જગતમાં, માણસનો ભોંડામાં ભોંડો હૃદયગત પ્રિય કે અપ્રિય ગૂઢાર્થ પ્રકટણે ન કહેવાયા છતાં પણ, તેની આંખોના ભાવથી સૂચિત અર્થ જાણ છે. (૪૯૪). ચિત્રમાં ઉગ્ર ભાવ હોય ત્યારે દષ્ટિ પણ ટીખી હોય છે. ચિત્ર પ્રસન્ન હોય ત્યારે દષ્ટિ નિર્મળ, સ્વેત હોય છે. લગ્નગત થયેલાની દષ્ટિ પાછી વળેલી હોય છે. તો વીનરાગની દષ્ટિ મધ્યસ્થભાવશાળી હોય છે. (૪૯૫). જેણે ભોગમાં અંતરાય પડ્યાનું દુઃખ પ્રત્યક્ષ અનુભવ્યું હોય તે માણસ પારકું દુઃખ જોઈને પણ અનુકંપાવાન અને દીન બને છે. (૪૯૬). અને લોકોમાં પણ એવી કહેતી છે કે પૂર્વભવનું સ્મરણ થતાં, જે અત્યંત દારુણ સ્વભાવનો હોય તેને પણ મૂર્છા આવે છે. (૪૯૭).

પ્રિયતમની ઝોળખનો પ્રસ્તાવ

પરંતુ એનું હૃદય તો સ્વભાવે જ વતસલ અને મૃદુ છે. એટલે તે આ ચિત્રપટ જોતાં, પોતે જે અનુભવેલું તે જ આ દુઃખ છે એમ જાણીને મૂર્છિત થઈ જશે (૪૯૮), અને એકાએક તેનું હૃદય શોકાક્રુણ અને આંખો ભીની થઈ જશે. તે ખરી હકીકત જાણવાને આગર થઈને આ ચિત્રપટ બતાવનારને વિશે પૂછપરછ કરશે (૪૯૯). તેને જોઈને તું, પરલોકથી અજ થઈને મનુષ્યયોનિમાં અવતરેલા મારા પ્રાણનાથ ચક્રાકે તરફ તેને ઝોળખી લેજે. (૫૦૦). તેનું નામ, શુણ્ઘ, વાન, રૂપ અને વેશભૂષા બરાબર જાણી લઈને તું જો કાલે મને કહીશ તો તો હું જીવી જઈશ. (૫૦૧). તો, હે સખી, મારો હૃદયનો શોક નષ્ટ થશે અને હું કામભોગ ભોગવતી તેની સાથે સુરતસુખ માણીશ. (૫૦૨). પરંતુ જો મારા અહય પુણ્યે તે મારો નાથ તારે હાથ નહીં આવે તો સખી, હું જિનસાચીવાહે ખેડેલા મોક્ષમાર્ગનું શરણ લઈશ. (૫૦૩).

सुदुष्टं वि दीहं(?) कालं निरत्थयं तस्स जीवियं होइ ।
 जं च पिय-विप्पओगे जं च विणा धम्म-चरणेण ॥ ५०४
 पिययम-समागम-उत्सुयाए, अप्पाहिद्या मए एवं ।
 घरिणी सा सारसिया पडयं चेत्तूण गच्छंती ॥ ५०५

ॐ

सूरम्मि य अत्थमिए तिमिर-कलंकिज्जमाण-सामाए ।
 तत्थ य तं वेल्महं पोसह-सालं गया घरिणी ॥ ५०६
 अम्मा-पिउहिं समं अरहंते सु-विहिए य नमिऊणं ।
 देसिय-चाउम्मासिय-पडिक्कमणयं पडिक्कंता ॥ ५०७

भूमि-सयणा निसण्णा य मज्झ सयणस्स पासओ घरिणि ।
 x x x x x ॥ ५०८
 x x x x x ।
 x x x x x ॥ ५०९

मणि-रण-धाउ-चितं दिव्वासहि-देवरुक्ख-चिचइअं ।
 गयणतल-विवरमइयं तुंग-सिहरयं गिरि रम्मं ॥ ५१०
 सुमिणम्मि किर गया हं तस्स य पवर-सिहरं समारूढा ।
 तत्थ य पडिबुद्धा हं दाही किं मे फलं सुमिणा ॥ ५११

ॐ

तो भणइ तत्थ ताओ जह दिट्ठं सुमिण-सत्थम्मि (?) ।
 धण्णो मंगल्लो पुत्त होइ एसो य ते सुमिणो ॥ ५१२
 ल्खभालाभं दुक्खं सुहं च मरणं च जीवियं जं वा ।
 उप्पुसइ अंतरप्पा सुमिणे नर-नारि-सत्थस्स ॥ ५१३
 आमिसं(?) मच्छा अहुच्छेओ (?) य सरुहिरो य वणो ।
 रुंदाणि कंदियाणि य आलित्तो जो य विद्धा (?) ॥ ५१४
 गय-वसह-भवण-पव्वय-खीर-दुमाणं च आरुहणयाइं ।
 सागर-नदि-संतरणं च जाण दुक्ख-प्पमोक्खाय ॥ ५१५
 पुण्णामयस्स लाभे लाभो पुण्णामयस्स दव्वस्स ।
 तस्सेव विणासम्मि विणासो पुण्णामधेयस्स ॥ ५१६
 थी-नामयस्स लाभे लाभो थी-नामयस्स दव्वस्स ।
 तस्सेव विणासम्मि विणासो थी-नामधेयस्स ॥ ५१७
 जं जेण पावियव्वं पुव्व-कयं सुंदरं व पारं वा ।
 तं सुमिण-दरिसणेण उ अप्पा सूपइ सव्वस्स ॥ ५१८
 पाओसिओ उ सुमिणो छम्मासा अइदं-रत्तिओ तिणिण ।
 गोसग्गिओ दिवड्ढ आसण्ण-फलो पभायम्मि ॥ ५१९
 निच्चितस्स सुह-निव्वुयस्स सुत्तस्स जे भवे सुमिणा ।
 ते सफला नायव्वा सेसा सफला वा अफला वा ॥ ५२०

જેનું જીવતર પ્રિયથી વિરહિત અને ધર્માચરણથી રહિત છે, તેનું દીર્ઘકાલીન (૧) જીવતર નિર્ઘર્ષક છે.' (૫૦૪). હે શૃંગશામિની, પ્રિયતમનો સમાગમ કરવાને ઉત્સુક અને સી મેં, ચિત્રપટ લઈને જતી તે સારસિકાને એ પ્રમાણે સંદેશ આપ્યો. (૫૦૫).

સ્વપ્નદર્શન

સૂચારિત થતાં અને અધિકારથી રાત્રી ઘેરાવા માંડતાં, તે વેળા, હે શૃંગશામિની, હું પૌષધશાલામાં ગઈ. (૫૦૬). અમ્મા અને પિતાજીની સાથે મેં દૈવમિત્ર અને વ્યાતુર્માસિક પ્રતિક્રમણ કરીને પવિત્ર અરિહંતોને વંદ્યા. (૫૦૭). હું ભોંય પર શયન કરતી હતી. મારા શયનની પાસે.....મેહી.(૫૦૮).....(૫૦૯). સ્વપ્નમાં હું એક વિવિધ ધાતુથી ચિત્રવિચિત્ર, દિવ્ય ઔષધિઓ અને દેવતાઈ વૃક્ષોથી સુશોભિત, પ્લાકાશના પોશાણ સુધી પહોંચતા જાંચા શિખરવાળા, રમ્ય પર્વત પર ગઈ, અને તેના જોંચા શિખર પર ચઢી, પછી તેટલામાં તો હું જંગી ગઈ : તો એ સપનું મને કેવું દુઃખ આપશે ?' (૫૧૦-૫૧૧).

સ્વપ્નદુષ્ટ

એટલે બાપુજી સ્વપ્નશાસ્ત્રને આધારે આ પ્રમાણે કહેવા લાગ્યા, 'મેટા, તારુ એ સ્વપ્ન ધન્ય અને મંગલિક છે. (૫૧૨). સ્વપ્નમાં સ્ત્રીપુરુષોનો અંતરાત્મા તેમનાં ભાવિ લાભાલાભ, સુખદુઃખ તે જીવનમરણનો સ્પર્શ કરે છે. (૫૧૩). માંસ, મલ્ય, લોહી-નીંજળતો વ્રણ, દારુણ વિલાપ, બળતા હોંલું, ધાયસ થવું (?), હાથી, બળદ, ભવન, પર્વત, કે દ્વંડ્વતા વૃક્ષ ઉપર ચડવું, સમુદ્ર કે નદી તરીને પાર કરવાં એવાં સ્વપ્ન દુઃખમાંથી મુક્તિનાં સૂચક હોવાનું તું જાણજે. (૫૧૪-૫૧૫). પુંહિંગ નામવાળી વસ્તુના લાભથી પુંહિંગ નામવાળા દ્રવ્યનો લાભ થાય છે. તેવા નામવાળી વસ્તુ નષ્ટ થતાં, તેવા જ નામવાળી વસ્તુ નષ્ટ થાય છે. (૫૧૬). સ્ત્રીલિંગ નામવાળી વસ્તુના લાભથી તેવા જ નામવાળા દ્રવ્યનો લાભ થાય છે. તેવા નામવાળી વસ્તુ હુપ્ત થતાં, તેવા જ નામવાળી વસ્તુ હુપ્ત થાય છે. (૫૧૭). પૂર્વે કરેલા શુભ કર્મ કે પાપકર્મનું જે દુઃખ જેને મળવાનું હોય તે, સૌને તેમનો અંતરાત્મા સ્વપ્નદર્શન દ્વારા સૂચવતો હોય છે. (૫૧૮).

રાત્રીની શરૂઆતમાં આવતું સ્વપ્ન જ માસે દુઃખ આપે, અર્ધ રાત્રે આવતું સ્વપ્ન ત્રણ માસે, મળસકે આવતું સ્વપ્ન દોઢ માસે, અને સવારે આવતું સ્વપ્ન તરતમાં જ દુઃખ આપે. (૫૧૯). નિશ્ચિંત અને નિરાંતવા જીવે સતેલાને આવતાં સ્વપ્ન દુઃખ આપતારાં હોય છે. તે સિવાયનાં સ્વપ્ન દુઃખ આપે કે ન થે આપે. (૫૨૦).

पव्वय-सिहरारुहणे उत्तम-गुण-रूव-संपउत्तस्स ।
 कण्णाए पइ-लाभो सेसस्स जणस्स धण-लाभो ॥ ५२१
 सत्ताहउभंनरओ होही ते पुत्त पहरिसो विउलो ।
 रोत्तव्वयं च होही विण्णायं तव्विओगम्मि ॥ ५२२

❀

चित्तेमि अण्ण-पुरिसं जइ लहिहं जीविउं न इच्छामि ।
 तेण वि चित्तिण विण्णा को लाभो मज्झ इह भोए ॥ ५२३
 इय मे चिता जाया नवरि य गोवामि गुरु-सगासम्मि ।
 हियय-गयं च रहस्सं मा होज्ज पयासियमिहं ति ॥ ५२४
 ता ताव अहं पाणा धरेमि जा सा न एइ सारसिया ।
 तीसे सोऊण तहा ताहे अप्प-क्खमं काहं ॥ ५२५
 ताएण य अंवाए अभिन्नंदिय पूइया अहं तत्थ ।
 भूमी-सयणाहिंतो उट्ठिया नमिय सिद्धाणं ॥ ५२६
 तत्थालोइय निंदिय राईए संभवं अतीयारं ।
 विच्छलिय-पाय-करयल-मुहे य गुरु-वंदणम्मि कए ॥ ५२७
 सागर-समं सचित्तं मणि-कंचण-रयण-मंडियमुदारं ।
 हम्मिय-तलमारूढा परियण-रहिंया तहिं घरिणि ॥ ५२८
 वज(हु?)याणि विचिंतैती एवमहं तत्थ सठिया घसिणि ।
 हियएण उव्वहंती तं चक्कायं अण्ण-मणा ॥ ५२९

❀

तो पव्व-काल-पभवो निद्ध-आयव-विंव-विपुलो (?) ।
 केसुय-कुसुम-सवण्णो सहस्स-रस्सि जग-पदीवो ॥ ५३०
 उइओ य विलिंपंतो लन्ह-द्व-कुंकुमेण जिय-लोए ।
 पउमागर-पडिबोहण-कय-वावारुद्धो सूरु ॥ ५३१

❀

भावि-सिणेह-मइयाए तत्थ दिट्ठीए मं पियंति व्व ।
 सफल(?) [प्पयास-] परिओस-हसंत -मुह-पउमा ॥ ५३२
 महुरोवयार-महुर-वयण-खाणी रह्य-करतलमेला ।
 उवसरिया सारसिया मज्झ सकोसं इमं चेव(वेइ?) ॥ ५३३
 सो मेह-रहिय-वितिमिर-सरय-निसायर-समत्त-मुह सोहो ।
 दिट्ठो चिर-प्पणट्ठो मण-रमणो ते मए(?) रमणो ॥ ५३४
 आसंससु सीहोरुंजिय-भय-संतट्ठ-वाल-हरिणच्छि ।
 तेण समयं पमुइया कामं कामस्स पूरेहि ॥ ५३५
 एव भणेंति य मए सहसा निय-वयण-मुहिय-हिययाए ।
 तुट्ठाए समयगूढा अवमुट्ठिय-रोमकूवाए ॥ ५३६

પર્વતશિખરના આરોહણથી કન્યાને ઉત્તમ રૂપગુણવાળો પતિ મળે. ન્યારે બીજાઓને ધનલાભ થાય (પર૧). એટલે હે પુત્રી, એક અઠવાડિયામાં તને એ અતિશય આનંદ પ્રસંગ આવશે, વળી એમ પણ સૂચવાય છે કે પતિવિશેષે તારે રહવાનું પણ થશે. (પર૨).

તરંગવતીની ચિંતા

આ સાંભળીને મારા મનમાં થયું : જો બીજો કોઈ પુરુષ પતિ તરીકે મને મળશે તો મારી જીવવાની ઇચ્છા નથી. જેનું હું ચિંતવન કરી રહી છું, તેના વિના મને અહીં ભોગ ભોગવવામાં શો રસ ?' (પર૩). મને એ પ્રમાણે ચિંતા થવા લાગી. પરંતુ વડિલોની સમક્ષ મેં મારા આકારનું ગોપન કયું—રખેને મારું અંતર્ગત રહસ્ય પ્રકટ થઈ નય. (પર૪) 'એ સારસિકા પછી ન આવે ત્યાં સુધી તો હું પ્રાણ ધારણ કરીશ. તેની પાસેથી વૃત્તાંત સાંભળીને તે પછી મારાથી શર્ષ શકશે. તે હું કરીશ 'એમ મેં નિયાયું'. (પર૫). બાબાપુજ્યએ મને અભિનંદન આપીને મારો સત્કાર કર્યો. ભોંયપથારીએથી જીડીને મેં સિંહોને વાંઘા. (પર૬). આલોચન કરીને અને રાગીના અતીચારની નિંદા કરીને, હાથપગ અને મોં ઘોળીને અને યુરુવંદના કરીને, હે ગૃહસ્વામિની હું પરિચારકો વિના એકલી જ, સાગરના જેવા 'સચિત્ત' (૧. જળચર પ્રાણીનાળા, ૨. ચિત્રવાળા) મણિકાંચન અને રત્નથી શોભતા, અને વિશાળ હૃદયતળ (અગાશી) પર ચઢી. (પર૭-પર૮). હે ગૃહસ્વામિની. સંકલ્પવિકલ્પ કરતી અને એકાગ્રચિત્તે તે ચક્રચક્રને હૃદયમાં ધરતી હું ત્યાં બિભી રહી. (પર૯).

ત્યાં તો પર્વકાળનો ઉદ્ભાવક, રતાશ પડતા રિનગ્ધ અને વિસ્તીર્ણ મિંચવાળો, કિંશુકવરણો, જગતનો સહસ્રરશ્મિદીપ, સૂર્ય, જીવલોકને મસજી કુંકુમના દ્રવથી લીંપતો અને કમળસમૂહને વિકસાવતો ઊગ્યો. (પર૧૦-પર૧૧).

સારસિકાનું અત્યાગમન

તેટલામાં લાવી રત્નહાવભરી દષ્ટિ વડે મને જોતી હોય તેમ, પ્રવાસની સફળતાના સંતોષથી હસતા વદનકમળ વાળી, મધુર વિનય ને મધુર વચનની ખાણ સમી સારસિકા શિરપર અંજલિ રચીને મારી પાસે આવી અને આ પ્રમાણે કહેવા લાગી. (પર૧૨-પર૧૩). વાદળરહિત અને અંધકાર વિનાશક એવા સંપૂર્ણ શરમ્યંદ્ર સમા મુખથી શોભતા, લાંબા સમયથી ખોવાયેલા અને તારા મનમાં રમી રહેલા એ તારા પ્રિયતમને મેં જોયો. (પર૧૪). સિંહગર્જનાથી ભયગરત અનેથી ખાલ હરિણીના જેવાં તેજ વાળી હે સખી, તું હવે આશ્વાસન લે અને તેની સાથે આનંદપૂર્વક રહીને કામભોગની કામના પૂરી કર. (પર૧૫). એ પ્રમાણે બોલતી તેને હું સંતોષથી આંખ ખીડી દઈને, રોમાંચિત થઈને, એકાએક હૃદયપૂર્વક ગાદપણે ભેરી પડી. (પર૧૬).

भगिन्या य मए पिय-सहि कह विण्णाओ तए महं नाहो ।
जम्मंतर-चक्काओ परियट्टिय-देह-संठाणो ॥ ५३७
तो भणइ सुणसु सररुह-विउद्ध-ससिणिद्ध-गम्भ-सरि-वण्णा ।
लद्धं (?) जहाणुपुञ्जीए सुयणु जह दंसणं तस्स ॥ ५३८

❀

तुमए वि अहं सामिणि कल्लं अवरण्ह-काल-समयम्मि ।
अप्पाहिया स-सवहं पडयं घेतूण गच्छंती ॥ ५३९
उड्डामि डूस- (?) महुयुरि-मंडिय-पउम-सस्सिरीयम्मि ।
ते चित्तपट्ठयं ते घरसालाए विसालाए ॥ ५४०
तेणंतरेण अरविद-नंदणो गयण-वंदाण (?) ।
घेतूण गओ सामिणि आलोयं जीयलोयस्स ॥ ५४१
महिय-नीसंदो वम्मह-कंदो उमदजुण्हाउ (?) ।
उण्णमइ पुण्ण-चंदो सामिणि रत्ती-मुहाणंदो ॥ ५४२
आयास-तलाए निम्मलम्मि पण्णुल्ल-चंद-पउमस्स ।
मय-भसल-चलण-पण्णदियस्स जोण्हा-रओ पडइ ॥ ५४३
तत्थ वर-जाण-वाहण-समस्सिया सच्छ-गहिय-नेवच्छा ।
इट्ठि-विलास-पगम्भा रायाणं ते अणुकरंति ॥ ५४४
पर-पुरिस-दिट्ठि-विसय-परिवज्जिया जाण-संदण-गयाओ ।
पेच्छंति रत्तिचारं ईसालुय-मंद-महिलाओ ॥ ५४५
केई य पायचारेण तत्थ चारं करंति वर-तरुणा ।
हत्येसु समालग्गा हिययालग्गाण तरुणीण ॥ ५४६
केई य इट्ठ-गोट्टिय-समागमातुर-माणसावद्धा (?) ।
सामिणि अविणय-पिंड छलिय-छइल्ला जुयाण पडत्ति (?) ॥ ५४७
पाउस-महा-नदीण व उयहिमइतीण विउल-जल-वेगा ।
दीसंति पुरिं पत्ता जण-वेगा राय-मग्गम्मि ॥ ५४८
पेच्छंति सुहं दीहा मडहा पुण उप्पिडंति दट्ठुं जे ।
जण-निवह-पेल्लिया आरसंति थूल विसेसेणं ॥ ५४९
रत्ति-क्खयं कहंति विव मड्ड-गय-झाम-वामण-सिहागा ।
उडवत्त-वत्ति-नेहा अड्ढायग-सच्छहा दीवा ॥ ५५०
जह जह परिगलइ निसा तह तह निहा-कलंकियच्छीओ ।
पेच्छय-जणोवसरिओ पविरल-पुरिसो पडो जाओ ॥ ५५१
तत्थ जणं पेच्छंती अहमवि दीव-पडिजग्गण-मिसेणं ।
अच्छामि तुड्ढ सामिणि आणाए स-बहु-माणाए ॥ ५५२

❀

અને મેં કહ્યું પ્રિય સખી, 'અદલાયેલી દેવાદૂતિવાળાએ માન પૂરવવાના ચદલાક પાનિને તે' કઈ રીતે ઓળખી કાઢ્યો?' (૫૩૭). તે બોલી, 'વિકસિત કમળના સ્નિગ્ધ ગળ જેવા વાનવાળી હે સખી, મને તેનું કઈ રીતે જ્ઞાન થયું' તે વાન હું' મારીને કહું છું' મો' તું સાંભળ. (૫૩૮) :

સારસિકાનો ટુનાંત

ચિત્રદર્શન

હે સ્વામિની, ગઈ કાલે અપેરના સમયે જ્યારે હું' ચિત્રપટ જોતે જતી હતી ત્યારે તે મને શપથ સાથે સંદેશો આપેલો. (૫૩૯). મેં તે ચિત્રપટને તારા ધરના વિચારો આગળ પાસેના, જમરમાંડિત કમળની શોભારાળા મંડપમાં રાખ્યું. (૫૪૦). તે વેળા હે સ્વામિની, કમળોને આનંદ આપતો સૂર્ય જીવલોકનું તેજ હરી સર્પને ગળનામાંથી અદર્ય થયો. (૫૪૧). પછી હે સ્વામિની, દહીંના નિર્યંદ (=માખણ) જેવો, મનમથના કંઈ સમો, જ્યોત્સ્ના પ્રસારતો, રાત્રિના મુખને આનંદિત કરતો પૂર્યું ચંદ્ર કોળે. (૫૪૨). નિમંગ ગળતરોત્તરનાં પ્રકુલિત, મુગમ્મરના ચરણથી કુખ્ય એવા ચંદ્રકમળો જ્યોત્સ્નાપરાગ અરણ્યમાં. (૫૪૩). ત્યાં ચિત્રનાં પ્રેક્ષકોમાં ગર્ભશ્રીમંતો પણ હતા, જેઓ ભ્રમકાદાર વાદનોમાં ખેસો મોટા રસાલા સાથે આવતા હોઈને રાજવીઓ જેવા લાગતા હતા. (૫૪૪). પરપુરુષની દષ્ટિથી અસ્પૃશ્ય રહેતી ધર્મ્યાણ મહિલાઓ પણ રથમાં ખેસીને રાત્રિવિહાર કરવા નીકળી રહી હતી. (૫૪૫). કેટલાક તરવરિયા જુવાનડા પોતાની મનની માનેલી તરુછીની સાથે, હાથે હાથ બાંધીને, પગે ચાલતા ફરી રહ્યા હતા. (૫૪૬). તે વળી કેટલાક પોતાના મનગમતા ગોઠિયાને મળવાની આતુરતા સેવતા, અવિનયના પિંડ સમા, છેલ્લટાડિ જુવાનિયા કરતા હતા (?) (૫૪૭). વર્ષાકાળમાં જેવા સમુદ્ર તરફ જતી મહાનદીઓના વિપુલ જળપ્રવાહો હોય, તેવા નગરીમાં આવી પહોંચેલા જનપ્રવાહો રાજમાર્ગે ઉપર દીસતા હતા. (૫૪૮). લાંબા લોકો સુખે જોતા હતા; કીંગુજીઓ કીંગાનીચા થતા હતા; જાડાઓ માણસોની બીડથી ધકેલાતા બૂમાબૂમ કરી રહ્યા હતા. (૫૪૯). વચ્ચે કાળાશ પડતી નાની શગવાળા, અને વાટમાંથી ખલાસ થયેલા તેલવાળા દીપકો, (માથા) ઉપર રહેલી કાળી નાતી સિખાવાળા અને નટ થયેલી રનેહરતિવાળા અખ્યાપકો હોય તેમ રાત્રી પૂરી થતા આરી હોવાનું સૂચવતા હતા. (૫૫૦). જેમ જેમ રાત ગળતી જતી હતી તેમ તેમ ચિત્રપટને જેવા આરનારા લોકો, આખું નિદ્રાથી ઘેરાતી હોઈને, ઓઝા ને ઓઝા થતા જતા હતા. (૫૫૧). હું પણ તારી અત્યંત માનનીય આજ્ઞા પ્રમાણે ત્યાં રહીને દીપકને બળતો રાખવાને બદલે લોકોનું નિરીક્ષણ કરતી હતી. (૫૫૨).

एयम्मि देस-काले अणुकूल-वयंस-चंद्र-मङ्गल-गओ ।
 कोइ तरुणो सुरुयो आगच्छइ पट्टंग ददुं ॥ ५५३
 पीण-पइंठिय-संधि-पसत्थो कुम्भोवमाण-मिउ-चलणो ।
 कुरुविंद-चत्त-कहम (?) -पसत्थ-जंघो थिरोरुओ ॥ ५५४
 कणय-सिलायल-समतल-विसाल-मंसल-विभत्त-पिहु-वच्छो ।
 भुयगवइ-भोग-दीहर-पीवर थिर-बाहु-संघाओ ॥ ५५५
 सो वीय-चंद-भूओ अडयण-वयण-कुमुए विवोहितो ।
 चंदाइरेग-पिय-दंसणेण मुह-पुण्ण-चंदेण ॥ ५५६
 सो नियय-रूव-जोव्वण-लायन्ना (?) -पीण-पीवर-सिरीओ ।
 सुरयारंभ-निमित्तं पत्थिज्जइ तत्थ तरुणीहिं ॥ ५५७
 सा तत्थ नत्थ जुवती मणम्मि पविट्ठो न होज्ज सो जीसे ।
 सारइय-रयणि-वित्तिमिर-समत्त-चंदाणणो तरुणो ॥ ५५८
 देवेषु आसि णो किं तेयस्सी ता ण होज्ज एकयरो ।
 इणमो त्ति इमो (?) वणिज्जंतो बहु-जणेणं ॥ ५५९
 सो पट्टंग उवगओ पेच्छइ कम-पिण्डियव्वय-सरीरो ।
 तं चित्तयम्म-करणं पसंसमाणो इमं भणइ ॥ ५६०

❀

किह सुदटु निणय-त्थिय-आसंभावत्त-वित्त (?) -खुभिय-जल ।
 उट्ठोय-धवल-पुलिणा समुद-कंता इहं लिहिया ॥ ५६१
 सुदटु कया पडम-सरा य वहल-मयरंद-पडम-वण-किण्णा ।
 दारुण-रुक्खा य इमा नाणावत्थंतरा अडवी ॥ ५६२
 सुदटु वि सरयाईया हेमंत-वसंत-गिम्ह-पज्जंता ।
 नियय-गुण-पुप्फ-फलया वणेसु सुनिरुविया रियवो ॥ ५६३
 चक्काय-जुवल्लयमिणं नाणावत्थंतरं कयं सुदटु ।
 ठाणक-विसुद्धि-वियडं (?) अवरोप्पर-नेह-संबद्धं ॥ ५६४
 सलिल-गयं पुलिण-गयं गयणयल-गयं च पडमिणि-गयं च ।
 काम-निरंतर-जोइय-समाणुरागं अभिरमंतं ॥ ५६५
 पवर-रहस्त-ग्गीवो (?) निव्वकूलो (?) सकल-संहय-सरीरो ।
 सुदटु कओ चक्काओ किंसुग-निगरोवम-सरीरो ॥ ५६६
 सुकुमाल-तणु-ग्गीवा अगलिय-कोरंट-नियर-सरि-वण्णा ।
 रमणमणुयत्तमाणी सुदटु कया चक्कावाई वि ॥ ५६७
 रूवेण रूविय-गुणो सुदटु य संभग्ग-पायव-पयारी ।
 हत्थी वि इमो लिहिओ जेट्ट-पमाणेण माणेण ॥ ५६८
 ओयरमाणो य नदिं मज्जंतो य सलिले जहिच्छाए ।
 मज्जिय-मेत्तो मत्तो किलिण्ण-गत्तो य उत्तिण्णो ॥ ५६९
 वइसाह-ठाण-ठियओ आयण्णायइहएक्क-वाण-करो ।
 हत्थि पत्थेमाणो सुदटु वयत्थो कओ वाहो ॥ ५७०

એક અનન્ય તરુણ પ્રેક્ષક

એવો દેશકાળ હતો ત્યારે મનગમતા મિત્રોના વૃંદથી વીરંગળાએલો કોઈક સ્વપનાન તરુણ ચિત્રપદ જોવા આવ્યો. (૫૫૩). તેનાં અંગોના સાંધા દૃઢ, સુસ્થિત અને પ્રચલન દત્તા; ચરણ કાચમા જેવા મૃદુ હતા; પીંડી કુરુવિદ રોગની ખામીથી મુક્ત, પ્રચરત હતી; સાથળ સુપ્રમાણ હતા (૫૫૮). વક્ષસ્થળ સોનાની પાટ જેવું સમતલ, વિચાળ, માંસલ, ચિલકત અને પહોળું હતું; પાદુપુગલ સર્પરાજની ફણા જેવું દીર્ઘ, પુષ્ટ અને દૃઢ હતું. (૫૫૫). બાજે ખીન્ને ચંદ્ર હોય તેવો, પૂર્ણ ચંદ્ર સમા મુખ વડે ચંદ્ર કરતાં પણ વધુ પ્રિયદર્શન હોઈ તે સ્વેદેશી મોના વદનકુમ્ભને તે ચિત્રસારવો હતો. (૫૫૬). રૂપ, ધૌવન અને લાવણ્યની સમૃદ્ધ શ્રીને લીધે ત્યાં રહેલી તરુણીઓ તેની પાસે સુસ્તકીડાની માગણી કરવા લાગી. (૫૫૭). ત્યાં એ તો એક પણ પુત્રી નહીં જેના ચિત્રમાં એ શરદરજનીના અપકારવિનાશક પૂર્ણ ચંદ્ર સમા તરુણ પ્રવેશ ન પામેલો હોય. (૫૫૮). 'દેવોમાં આવો તેજસ્વી કોઈ હોતો નથી એટલે આકોર્ષ દેવ નથી ઝાગતો,' એ પ્રમાણે અનેક લોકો તેની પ્રશંસા કરતા હતા. (૫૫૯).

જેવું આખું અંગ કમળઃ ફર્શનીય છે તેવો તે પેશા ચિત્રપદ પાસે આવીને તે જોશ લાગ્યો અને ચિત્રકલાની પ્રશંસા કરતો તે આ પ્રમાણે બોલ્યો (૫૬૦) : 'ચોતરફ ગૂંઠનાં વમજોથી ક્ષુબ્ધ જળવાળી, સ્વચ્છ ધવળ તટપ્રદેશવાળી આ સાગરપ્રિયા નદી કેટલી સરસ આલેખી છે ! (૫૬૧). ભરપૂર મકરંદવાળા કમળવનથી વ્યાપ્ત કમળસરોવરો, તથા પ્રચંડ વૃક્ષોવાળી ને વિવિધ અવસ્થા વ્યક્ત કરતી આ અટવી પણ સુંદર ચીતરી છે. (૫૬૨). વળી વનમાં શરદથી માંડીને હેમંત, વસંત અને મીઠમ સુધીની ઋતુઓનું પોતપોતાનાં ફળફૂલ સાથે સરસ આલેખન કર્યું છે. (૫૬૩). આ ચક્રવાકયુગલ પણ, પરસ્પર રોહનક અને વિવિધ અવસ્થાઓ દર્શાવતું સુંદર ચીતર્યું છે—જળમાં, કાંઠા પર, અંતરિક્ષમાં અને પશ્ચિમી પાસે (૫૬૪-૫૬૫). સુંદર, રહેલું, તે નિરંતર સમાન અનુરાગવાળું ને રમતુંલમતું બતાવ્યું છે. (૫૬૪-૫૬૫). સુંદર, ખેડી પ્રીવાવાળો, રિનખ મસ્તકવાળો, દૃઢ અને કિંશુક પુષ્પના ઢગ સમા શરીરવાળો ચક્રવાક સરસ કર્યો છે. (૫૬૬). તો ચક્રવાકી પણ તે જ પ્રમાણે પાતળી ને સુકુમાર પ્રીવાવાળી, તાળ કોરંટપુષ્પના ઢગ જેવા વાનવાળી અને પોતાના પ્રિયતમને અનુસરતી સરસ ચીતરી છે (૫૬૭). આ હાથી પણ ભગિરથાં વૃક્ષો પર ચડીને જતો, આકૃતિ દ્વારા તેના શુભો વ્યક્ત થાય છે (૫૬૭). આ હાથી પણ ભગિરથાં વૃક્ષો પર ચડીને જતો, આકૃતિ દ્વારા તેના શુભો વ્યક્ત થાય છે (૫૬૭). તેને નદીમાં ભિતરતો, જળમાં યથેચ્છ નહાતો, મદમસ્ત બનીને તરભોગ શરીર બદાર નીકળતો બતાવ્યો છે. (૫૬૮). આ જુવાન શીકારીને પણ વૈશાખસ્થાનમાં ગમે રહેલો અને હાથીને પ્રાપ્ત કરવા કાન સુધી જોએલા ધનુષ્યખાણુને હાથમાં ધરેલો અરાખર દેવો છે. (૫૭૦).

इणमो य सरस-केसर-सालि-कणिस-पिंजरुज्जल-सरीरो ।
 विद्रो मुद्रय-सउणो कडि-देसे वाह-कंडेण ॥ ५७१
 इणमो य चक्काई करुणं पइ-मरण-विक्कवा लिहिया ।
 सालि-कणिसंग-रुई पडंत-उक्कव मुक्क(?) सव्वंगी ॥ ५७२
 वाहेण नदी-कच्छे झामिज्जंतो इमो य चक्काओ ।
 कय-पाण-परिआओ पस्स विणामो कओ एसो ॥ ५७३
 इणमो य कलुणं (?) चक्काइ अइगया इहं अगिं ।
 पइ-मग्गं मग्गंती सोयगि-पलीविया लिहिया ॥ ५७४
 चित्तं जरो(?) मणहारि कोमुइ-पेच्छणय-सार-सव्वस्सं ।
 चित्तस्स उगमं न पुण याचि जाणेज्ज जं एत्थ ॥ ५७५
 सो कोऊहल-नडिओ पुरिसाणं दाविऊण दाणं (?) ।
 चरियमिगंतं पेच्छिउणं चित्तेणं (?) गओ मोहं ॥ ५७६
 तो पवर-रज्जु-मुक्को व्व इंदकेऊ धसत्ति सो पडिओ ।
 सयरहं धरणियले पेच्छग-पइरिवक्क सुण्णम्मि ॥ ५७७
 पडिओ चिरेण नाओ तेहिं वयंसेहि जइ वि आसण्णो ।
 सो चित्तकम्म-पेच्छण-पसंग-वक्खित्त-चित्तेहि ॥ ५७८
 तेहि य पणट्ठ-चेट्ठो उक्खित्तो लेप्प-कम्म-जक्खो व्व ।
 नेउण एग-पासे पवाय-देसे य तो मुक्को ॥ ५७९
 दट्ठण चित्त-पट्ठं इमो हु पडिओ त्ति जाणियं तेहि(?) ॥
 अहमवि तत्थेव गया तस्स पडिय-कारणं गाडं ॥ ५८०
 हिययं च मे पसण्णं सहसा परिओस-धारियं तत्थ ।
 लभालभ-सुभासुभ-संपत्तीए जह निमित्तं ॥ ५८१
 अवि नाम चक्कवाओ सो होउज्ज इमो त्ति एव चित्तेमि ।
 अमू खु अणुगहीया तो गहवइ-वालिया होउजा ॥ ५८२
 सोग-समुइ-विगाढा अह केण वि पुव्व-मुक्कय-कम्मेण ।
 गुण-रयण-पट्ठणमिणं पावेज्ज वरं गय-करोरु ॥ ५८३
 एव य चित्तेमि अहं सो य समस्सासिओ वयंसेहि ।
 वाह-पडिरुद्ध-कंटो कलुण-परुण्णो इमं मणइ ॥ ५८४
 हा मज्झ पिए मयण-सरुहविए रुइर-कुंकुम-सवण्णे ।
 सुरय-प्पिए सहयरि कत्थच्छसि निद्ध-कसिणच्छि ॥ ५८५
 गंगा-तरंग-रंगिणि चक्काइ मज्झ पेम्म-मंजूसे ।
 किह णं अणुद्धर-दुईं तुमे विहूणो धरीहामि ॥ ५८६

જુઓ આ શાળાના કણસલાતા સુંદર કેસર જેવા ચળકતા કેસરી શરીરવાળો! તે ભોળો પક્ષી શીકારીના બાણથી કમરે વીંધાયેલો અહીં દેખાડ્યો છે. (૫૭૧). અને આ પતિન્નમરણે બાકુળ અને કરુણ દશાવાળી, શાળાના કણસલા જેવી કાંતિવાળી અને પડતી ઉત્કાંતી જેમ શરીરને પડતું મૂકતી ચક્રવાકી આલેખી છે. (૫૭૨). મરણ પામેલા આ ચક્રવાકને નદીકાંઠે દાદ દેતા શીકારીએ, જુઓ, તેને નામશેષ બનાવી દીધો. (૫૭૩). તો અહીં શોકાગિતી બળતી કરુણ દશામાં આવી પડેલી ચક્રવાકી પતિના પંથને અનુસરતી અગ્નિમાં પ્રવેશ કરતી આલેખી છે. (૫૭૪). કેવું મનોહર ચિત્ર છે! શરદપૂનમની સર્વ દર્શનીય વસ્તુઓનું આ સારસરંગ છે, પરંતુ આ ચિત્રની ઉત્પત્તિ કઈ રીતે થઈ દશે તે જણાય તેવું નથી. (૫૭૫).

તરુણની મૂર્છા : પૂર્વભવરમરણ

કુતૂહળથી ઘેરાઈને મિત્રોને ગતાવતાં ગતાવતાં આટલે સુધીનું ચિત્રમાંનું ચરિત્ર જોઈને તે એકાએક મૂંઝાત થઈ ગયો. (૫૭૬). મળખૂત દોરકાનો અંધ છૂટતાં નંચે પડતા દંડખતની જેમ તે એકદમ, વિરલ પ્રેક્ષકોને કારણે સ્તના અનેલા ધરમ્મીનક પર ધમ્મ ઈતે પડ્યો. (૫૭૭). તેના મિત્રો બાજુમાં જ હોવા છતાં, ચિત્રકર્મને જોવામાં તેમનું ધ્યાન ચેટિલું હોઈને તેમને તેના પડવાની તરત જાણ ન થઈ. (૫૭૮). નિરોધ અનેલા તેને તેઓએ સેવ્યમય પક્ષમૂર્તિની જેમ જોયક્યો, અને લાવીને એક બાજુએ હવાવાળા સ્થાનમાં મૂક્યો. (૫૭૯). ચિત્રપદને જોઈને જ એ પડી ગયો છે એવું તેઓ સમજી ગયા. હું પણ તેનું પડવાનું કારણ શું છે તે જાણવાને ત્યાં જઈ પહોંચ્યાં. (૫૮૦). માટું હૃદય પણ એકાએક સંતોષનો ભાવ અનુભવતું પ્રસન્ન બની ગયું : લાભાલાભ અને શુભાશુભની પ્રાપ્તિનું આ નિમિત્ત હોય છે. (૫૮૧). હું વિચારવા લાગી, 'આ જો પેલો ચક્રવાક જ હોય તો કેવું સાડું! તો આ શેઠની પુત્રી પર ખરેખર મોટો અનુગ્રહ થાય. શોકસમુદ્રમાં ડૂબતી, લાથીની સૂંદસમા સુંદર ઉરુવાળી તે જાણને, તો આ અનુસરનાના નિધિ સમો વર પ્રાપ્ત થાય.' (૫૮૨-૫૮૩).

હું એ પ્રમાણે વિચારતી હતી. તેટલામાં પેલાની તેના મિત્રોએ આસનાવાસના કરી. ગદ્ગદ કંઠે કરુણ રુદન કરતો તે આ પ્રમાણે બોલવા લાગ્યો. (૫૮૪). 'કુચિર કુંકેમના જેવો વાન ધરતી, સિંગ્મ શ્યામ નેત્રવાળી, મદનબાણે પીડનારી, રે મારી મુરતપ્રિય સહચરી! તું કયાં છે? (૫૮૫). ગંગાના તરંગ પર વિહરતી, પ્રેમની મંજૂલા સમી મારી ચક્રવાકી, તારા વિના ઉત્કટ દુઃખ હું કેમ ધારણ કરી શકીશ! (૫૮૬).

अणुयत्तण-पत्तट्टे पेम्म-गुण-पडाइए कंहे सुयणु ।
 मज्झं निब-वहुमए हा मज्झं कए इह मयां सि ॥ ५८७
 सो एव विलवमाणो अंसु-किलिण-वयणो विगय-लज्जो ।
 दुक्खाहिं चत्त-नियय-घस्सयमच्चत्त-सव्वंगो (?) ॥ ५८८
 हा कट्ट किं णु भुल्लो सि जंपमाणेहिं तेहिं मित्तेहिं ।
 मा एरिस्ताणि जंप त्ति भणिय नित्तज्जिओ भणइ ॥ ५८९
 भो मित्ता न वि भुल्लो किं खु पल्लवसि त्ति तेहिं सो मणिओ ।
 तो भणइ एह सुणह य धरह रहस्सं इमं मज्झं ॥ ५९०
 जं चक्कवाय-सिगार/पगरणं एत्थ पट्टए लिहियं ।
 तं चक्कवाय-जाई-गएण सव्वं मए पत्तं ॥ ५९१
 कह ते एयं पत्तं ति पुच्छिओ तेहिं पिय-वयंसेहिं ।
 जाईसरो त्ति विस्मिय-मुहेहिं सम्मुह-निविट्टेहिं ॥ ५९२
 जं च ते मइ (?) तए मइ (?) कहियं सो अणुभूयमण्णो तेसिं ।
 साही य रोयमाणो ते चेव गुणे विक्खेतो ॥ ५९३
 तइया य वाह-कंड-प्पहार-पडिसिद्ध-जीविओ संतो ।
 तीसे नवरि मयाए जपवा (?) चक्कवाईए ॥ ५९४
 ददूण चित्त-पट्टे ममं अणुगयं तहिं सिणेहेण ।
 सोगो हियय-वणदवो सुदुत्तरं मे समुज्जलिओ ॥ ५९५
 ता राग-वण-समुट्ठियएणं पिय-विप्पओग-कलुणेण ।
 दुक्खेण शूरिय-मणो किह व न-याणामि इं पडिओ ॥ ५९६
 एयं जहाणुभूयं सव्वं कहियं मए समासेण ।
 चित्तालोयण-संभारिएण (?) भारियं दुक्खं ॥ ५९७
 आरुढो मि पइणं न मए अण्ण-महिल्ल मणेणं पि ।
 पत्थियव्वा (?) तीसे अणुपालण-कारण-कएणं ॥ ५९८
 जइ मे कहिं चि वि होज्ज तीय सह समागमो वरतणूए ।
 तो नवरि काम-भोगे माणुस्से हं अभिलसेज्जा ॥ ५९९
 पुच्छह अवेह वच्चह केण इमो चित्तपट्टओ लिहिओ ।
 नूणं पच्छपत्तिता (?) होही तीसे न संदेहो ॥ ६००
 सयमण्णो य लिहियं लच्छस्स व (?) दंसियं इमं तीए ।
 जाणामि अभिण्णाणेहि (?) न लिहेज्ज तं आमा (?) ॥ ६०१
 जं पुब्बं अणुभूयं तीए समं मे तथा सउण-भावे ।
 तं न चएज्ज अण्णा लिहिं तीए विणावस्सं ॥ ६०२

પ્રેમ અને યુજીની પતાકા સમી, મને અનુસરવાને સદા તત્પર, મારે માટે સદા અત્યંત માનનીય, હે સુતનુ, તું અરેરે મારે ખાતર કેમ મરણને શરણુ થઈ? (૫૮૭). એ પ્રમાણે વિલાપ કરતો, આંસુથી ખરડાયેલા વદનવાળો, તે લાજ તથા દહનિ, દુઃખથી પોતાનું સર્વાંગ..... (૫૮૮). 'અરે! આ શું! તારું ચિત્તજન થઈ ગયું છે કે શું?' એ પ્રમાણે બોલના મિત્રોએ તેને 'આવું ધંગધડા વિનાનું ન બોલ' એવું કહીને ધમકાવ્યો, એટલે તેણે કહ્યું (૫૮૯): 'મિત્રો, મારું ચિત્ત જમી નથી ગયું.' 'તો પછી તું આમ પ્રલાપ કેમ કરે છે?' તેઓએ કહ્યું. એટલે તે બોલ્યો 'લો, સાંભળો અને મારી એ ગુપ્તવાત મનમાં રાખજો. (૫૯૦). આ ચિત્રપટમાં જે ચક્રવાકનો પ્રેમવૃત્તાંત આલેખેલો છે તે સર્વ મેં જ મારા ચક્રવાક તરીકેના પૂર્વજનમમાં અનુભવ્યું છે.' (૫૯૧). 'તે' આ કઈ રીતે અનુભવ્યું છે?' એ પ્રમાણે તે તારા પ્રિયતમના મિત્રોએ પૂછ્યું; એટલે તેણે કહ્યું, 'જે પૂર્વજનમમાં અનુભવાનું મને અમરણ થયું છે.' અને વિરમિત મુખે સામે બેઠેલા તે મિત્રોને, તે' મને જે કબી હતો તે જ પોતાનો અનુભવવૃત્તાંત, રડતાં રડતાં અને તે જ યુજીનું વર્ણન કરતાં કરતાં, તેણે કબી. (૫૯૨-૫૯૩). 'તે વેળા શીકારીના બાણના પ્રહારે હું જ્યારે નિઃશ્વાણ બની ગયો ત્યારે મારી પાછળ પ્રેમને કારણે મૃત્યુને બેઠેલી તે ચક્રવાકને ચિત્રપટમાં જોઈને મારા હૃદયરૂપી વનમાં દાવાગિત સમે શોક એકદમ સળગી ઊઠ્યો. (૫૯૪-૫૯૫). એટલે અનુરાગરૂપી વનમાં પ્રગટેલા પ્રિયવિરહના કર્ણુ દુઃખે મન વ્યથિત થતાં હું કઈ રીતે પડી ગયો તે જાણતો નથી. (૫૯૬). આ પ્રમાણે, ચિત્ર જોતાં સાંભરી આવેલું' તે બધું કારે દુઃખ જે રીતે મેં અનુભવેલું તે દૂકમાં મેં કહ્યું. (૫૯૭). મેં હવે પ્રતિજ્ઞા કરી છે કે તેના પ્રત્યેના પ્રેમને કારણે મારે બીજી કોઈ સ્ત્રીની મનથી પણ ઇન્જ ન કરવી. (૫૯૮). જો એ સુંદરીની સાથે મારો કોઈ પણ રીતે સમાગમ થશે, તો જ હું માનવજીવનના કામબોયોની અભિલાષા રાખીશ. (૫૯૯). માટે તમે જાઓ, જઈને પૂછો, આ ચિત્રપટ કોણે આલેખ્યું છે : એની દેખભાળ કરનાર કોઈક અહીં હશે જ. (૬૦૧). ચિત્રકારે પોતાના જ અનુભવનું આલેખન કરીને અહીં પ્રદર્શિત કર્યું છે, અનેક એવાણીઓ પરથી હું જાણું છું કે આ ચિત્ર કલિપત નથી. (૬૦૧). મેં પૂર્વે પક્ષીના ભવમાં તેની સાથે જે અનુભવ્યું હતું, તે તેના વિના બીજું કોઈ આલેખી ન જ શકે.' (૬૦૨).

एयं सोऊणं अह सुंदरि ओसक्किया मि चित्त-पडं ।
 होही हु पुच्छियव्वं जइ तो तेसि कहेहामि ॥ ६०३
 दीव उतुयमाणी से उवाय (?) तत्थ वावडा ।
 अच्छामि पलोयंती तत्तो परिपुच्छगं इंतं ॥ ६०४
 ता आगओ ससंभंत-लोयणो पुच्छिया ढं तेण ।
 लिहिऊण चित्त-पट्टं नगरी विम्हाविद्या केण ॥ ६०५
 तं वेमि सेट्ठि-कण्णा तरंगवइय त्ति नामओ भट्ट ।
 तीए अभिप्पाय-कयं न य किर अलियं इमं लिहियं ॥ ६०६
 सो एव गहिय-परमत्थ-वित्थरो तस्स चित्त-कम्मस्स ।
 तत्थेव पडिनियत्तो जत्थच्छइ सो तुहं नाहो ॥ ६०७
 अणुमगगतो गया हं तस्स य तो तत्थ एग-पासम्मि ।
 अच्छामि अणण्ण-मणा वयणे तेसि निसामेती ॥ ६०८
 तो भणइ तत्थ गंतुं तरुणो हासुस्सुओ उवहसंतो ।
 मा भाहि पउमदेवय वालय तुट्ठा हि ते गोरी ॥ ६०९
 सेट्ठिस्स उसभसेणस्स वालिया नामओ तरंगवती ।
 अप्पाभिप्पाय-गयं तीए किर कयं इमं चित्तं ॥ ६१०
 न यि किर अलियं लिहियं एयं किर वत्त-पुव्वयं सव्वं ।
 पुच्छंतस्सेव मं दासी दाही य पडिवयणं ॥ ६११
 एयं निसम्म वयणं पियस्स पप्फुल्ल-पउम-संकासं ।
 घट्टुक्खं (?) थ पट्टं सरूवप (?) मुहं जायं ॥ ६१२
 भणियं च णेण तत्थ य अत्थि हु मे जीवियव्वए आसा ।
 सा एस(?)त्थ चक्कवाई आयाया सेट्ठिणे धूयां ॥ ६१३
 कइ मण्णे कायव्वं अत्थ-पडित्थं भ-गव्वि[रो] सेट्ठी ।
 जं पडिसेहइ वरए सव्वे इंतो कुमारीए ॥ ६१४
 इणमो य कलुणतरंगं जं से आलोयणं न संपडइ ।
 नट्टा लाडला (?) वा अउव्व-दट्ठव्व-दट्ठव्वा (?) ॥ ६१५
 एककेण तत्थ भणियं दिट्ठा नाया तहि पउत्ती से ।
 संतस्स स्थि उवाओ उववत्ती होहिइ कमेणं ॥ ६१६
 नत्थि य कोई दोसो सेट्ठि कण्णा-कएण उवगंतुं ।
 जाएमो किर कण्णा होही साहारणी लोए ॥ ६१७
 जइ विन दाही सेट्ठी तो णेह बला वि तत्थ गंतूणं ।
 तुज्झ पिय-कारणत्ता चोरा होऊण हरिहामो ॥ ६१८
 तो भणइ एव भणिए बहु-पुरिस-परंपरागय-परूढं ।
 कुल-सील-पचय-गुणं न हु तीए कए विराहेह ॥ ६१९
 जइ गहवती न दाही अम्हाणं कह व गेह-सारेणं ।
 तो पाण-परिञ्चाटं काहं न य एरिस काहं ॥ ६२०

ચિત્રકારની ઓળખ

એ પ્રમાણે સાંભળીને, હે સુંદરી, હું ચિત્રપટ્ટની પાસે સમગ્ર ગઈ, જેથી તેઓ જો કાંઈ પૂછવા આવે, તો હું તેમને કહું. (૧૦૪). દીવાને સંકાનવાના કામમાં એકાએકી હોઈ તે રીતે હું પૂછગાજ કરવા આવનારનું ધ્યાન રાખતી બેઠી હતી. (૧૦૬). એટલામાં વ્યાકુળ દષ્ટિવાળો તેમનો એક જણ આવી પહોંચ્યો અને તેણે મને પૂછ્યું, ‘આ ચિત્રપટ્ટ આલેખીને આખી નગરીને કોણે વિરમત કરી છે?’ (૧૦૫). મેં તેને કહ્યું, ‘હા, એનું આલેખન શ્રેષ્ઠીની કન્યા તરંગવતીએ કર્યું છે. તેણે અમુક આશયને અનુરૂપ ચિત્ર કર્યું છે. એ કલ્પિત નથી.’ (૧૦૬). એ પ્રમાણે ચિત્રતા ખરા મર્મની ગાથા મેળવીને તે જ્યાં તારો પ્રિયતમ હતો ત્યાં પાછો આવ્યો. (૧૦૭). હું પણ તેની પાછળ પાછળ ગઈ અને એક બાજુ રહીને એક ચિત્રો તેમનાં વચન સાંભળવા લાગી. (૧૦૮).

એટલે પેલો તરણુ ત્યાં જઈને હસતો હસતો ઉપહાસના સ્વરમાં બોલ્યો, ‘પદ્મદેવ, અચ્ચા, તું ડર નહીં, તારા પર ચોરી પ્રસન્ન થઈ છે. તે છે ઋષભસેન શ્રેષ્ઠીની પુત્રી તારે તરંગવતી. કહે છે કે તેણે પોતાના ચિત્રના અભિપ્રાયને અનુરૂપ ચિત્ર દોર્યું છે; તેણે ક્યું મનથી કલ્પિત નથી આલેખ્યું; એ બધું, કહે છે કે પહેલાં ખરેખર બનેલું. મારા પૂછનાથી તેની દાસીએ પ્રાયત્નમાં મને એ પ્રમાણે કહ્યું.’ (૧૦૯-૧૧૧). એ વચન સાંભળીને તારા પ્રિયતમનું વદન પ્રકુલ્લ કમળ જેવું આનંદિત બની ગયું (૧૧૨), અને તેણે કહ્યું, ‘હવે મારા જીવવાની આશા છે. તો એ શ્રેષ્ઠીની પુત્રી જ અહીં પુનર્જન્મ પામેલી ચક્રવાકી છે. (૧૧૩). હવે આ બાબતમાં શું કરવું? શ્રેષ્ઠી ધનના મદદે ગર્વિત છે, એટલે તેની કુંવરીને વરવા જે જે વર આવે છે તેમને તે નકારે છે. (૧૧૪). વધુ કરુણ તો એ છે કે એ બાળાનું દર્શન પણ સાંપડે તેમ નથી—કોઈ અપૂર્વ દર્શનીય વસ્તુની જેમ તેનું દર્શન દુર્લભ છે.’ (૧૧૫). એટલે એક જણે કહ્યું, ‘એની પ્રવૃત્તિ શી છે તે તો આપણે જોયું જાણ્યું. તો જે વસ્તુનું અસ્તિત્વ છે તેને મેળવવાનો ઉપાય પણ હોય છે. કમે કમે તારું કામ સિદ્ધ થવાનું જ. (૧૧૬). અને શેઠની પાસે કન્યાનું સાચું નાખવા જવામાં તો કશો દોષ નથી. તો અમે જઈને માયું નાખીશું: કહેવત છે કે ‘કન્યા એટલે લોકમાં સૌની’. (૧૧૭). અને જો શ્રેષ્ઠી કન્યા આપવાની ના પાડશે તો અમે તેને ત્યાં જઈને બળાકારે તેને ઉપાડી લાવીશું; તારું હિત કરવા અમે ચોર થઈને તેનું હસ્થ કરી લાવીશું.’ (૧૧૮).

એવું બોલાતાં તારા પ્રિયતમે કહ્યું, ‘તેને ખાતર, અનેક પૂર્વજોની પરંપરાથી રૂઢ બનેલા કુલીનતા, શીલની ગળવણી વગેરે ગુણોનો લોપ ન કરશો. (૧૧૯). જો શ્રેષ્ઠી મારી બધી ધરસંપત્તિના અદલામાં પણ કન્યા નહીં આપે, તો બલે હું પ્રાણત્યાગ કરીશ, પણ એવું અનુચિત તો નહીં જ આવડું. (૧૨૦).

परिवारेऋण जणं ते य घरं(?) मंदिरं पवट्ति ।
 कुल-पञ्चय-जाणग-कारणेण अहयं पि गच्छामि ॥ ६२१
 तत्थ य तुंगमुदारं भूमि-गय-विमाण-पुंडरीय-समं ।
 पासाय-वड्डेस-वरं सवयंसो सो अईसीय ॥ ६२२
 तस्स पिउ-माइ-पयती-नामं च कमेण सुट्ठु नाऊण ।
 निप्पण्ण-पेसणा हं तत्तो तुरियं पडिनियत्ता ॥ ६२३
 जायं च रिक्त-पेरंत-देस-नट्ट-गह-तार-नक्खत्तं ।
 अवं (आयासं?) गय-सोसं अवचिय-कुमुयं(?) पिव तलायं ॥ ६२४
 उइओ वधुवजीवय-जासुमणो-कुसुम-केसुय-सवण्णो ।
 सूरुो गयण-तुरंगो परियंको(?) जीव-लोयस्स ॥ ६२५
 अहयं च इहं पत्ता पिय-वयण-निवेदणुसुया तुब्झं ।
 सूरुेण कणइयाओ य सुयणु चत्तारि वि दिसाओ ॥ ६२६
 एयं जहाणुभूयं कहियं ते तस्स दंसणं सुयणु ।
 पत्तिय सवामि हु अहं तुज्झ पाय-प्पसाएण ॥ ६२७



इय तीए सिट्ठ-मेत्तो घरिणी तं चेडियं अहं बेमि ।
 तस्स पिउ-माइ-पगति-नामं च कहेहि तं मव्झं ॥ ६२८
 तो भणइ एय भणिया सारसिया सुयणु सामिणी एय (?) ।
 सो जस्स बालओ बाल-चंद-पिय-दंसणो बालो ॥ ६२९
 ववहारेहि समंता निस्सारो सागरो कओ जेण ।
 पुहई य रयण-रहिया पत्थर-सेसो य हिमवंतो ॥ ६३०
 जस्स सभाहि पवाहि य आराम-तलाय-वावि-कूवेहि ।
 इह देसे अण्णत्थ य स-जणवया मंडिया वसुहा ॥ ६३१
 कुल-सील-पञ्चय-गुणेहि(?) नामं च समुस्सियं फुडं जस्स ।
 धणदेवो त्ति पडिडइ सागर-वर-मेहलं वसुहं ॥ ६३२
 अपवाहस्स रिपूणं तस्स कुल-जसावहस्स वीरस्स ।
 नाणा-गुण-संवाहस्स सत्थवाहस्स सो पुत्तो ॥ ६३३
 रुवेण कामदेवो नायगो एण (?) अत्थेण (?) ।
 हिट्ठो य निच्च-ल्लिओ(?) सुयणु पडमदेवो त्ति से नामं ॥ ६३४
 चेडीए वयण-कमलं पलोवियं पेम्म-रस-पिवासाए ।
 वयणामयं मए ते पीयं कण्णंजलि-पुडेहि ॥ ६३५
 अव्वीकणं(?) य अहं सारसियाए भणामि धणेत्थ ।
 जं ते रमणो दिट्ठो जं च सुया तस्स ते वाया ॥ ६३६

સારસિકાના ઘુસાંતની સમાપ્તિ

તે પછી તેને વીંટી વળીને તેઓ ધર તરફ જવા બેપડયા, તેનું કુળ મોક્ષ ભણવા માટે હું પણ તેની પાછળ પાછળ ગઈ. (૬૨૧). તે પોતાના મિત્રો સાથે એક જાંઘા, વિશાળ, પૃથ્વી પર રહેલા ઉત્તમ વિમાન સમા, સર્વોત્તમ પ્રાસાદમાં પ્રવેશ્યો. (૬૨૨). ત્યાં તેના પિતા, માતા અને જ્ઞાતિનું નામ ક્રમે કરીને યરાયર બાણી લઈને, 'માડું કામ પાર પડતાં હું ત્યાંથી સત્વર પાછી ફરી. (૬૨૩). આકાશની કોર પરના પ્રદેશમાંથી મધ, તારા અને નક્ષત્ર અદ્દશ્ય થતાં તે ચૂંટી લીધેલાં કમળવાળા ને સુકાર્ધ ગયેલા તળાવ સમું લાગતું હતું. (૬૨૪). 'બુદ્ધવક, બ્રહ્મા અને દેવકાના જેવા વર્ણનો, જીવલોકનો... આકાશનો અશ્વ, સૂરજ બગ્યો. (૬૨૫). હું પણ તને પ્રિય સમાચાર પહોંચાડવા ઉત્સુક બનીને અહીં આવી પહોંચી. સુંદરી, આત્યારે સૂર્યે ચારેય દિશાઓને સોનેરી બનાવી દીધી છે. (૬૨૬). આ પ્રમાણે મેં જે રીતે તેનું પ્રત્યક્ષ દર્શન કર્યું તે તને કહ્યું. સુંદરી, તું મારા કહેવામાં વિશ્વાસ રાખજે, હું તારા ચરણની કૃપાના સોગંદ ખાઈ છું'. (૬૨૭).

ચેટીએ વાત પૂરી કે તરત જ મેં તેને કહ્યું, 'તું મને તેના પિતા, માતા અને જ્ઞાતિનું નામ કહે. (૬૨૮). એટલે સારસિકા બોલી, 'સુંદરી, સ્વામિની, એ બાલ્યંદ્ર સમે પ્રિયદર્શન તરુણુ જેનો પુત્ર છે તે ઉન્નત કુલ, શીલ અને ગુણોવાળા સાર્થવાહનું નામ ધનદેવ છે, પોતાની વેપારી પ્રવૃત્તિથી તેણે સમસ્ત સાગરને નિઃસાર બનાવ્યો છે, પૃથ્વીને રત્નરહિત કરી છે, હિમાલયમાં માત્ર પથ્થરો જ બાકી રાખ્યા છે; તેણે કરાવેલાં સભા, પરબ, આરામ, તળાવ, વાવ અને ફૂવાઓથી આખા દેશની તથા પરદેશની ભૂમિનાં ગામે શોભે છે. તે સાગરની મેખલાવાળી સમસ્ત પૃથ્વીમાં જમણ કરે છે. (૬૨૯—૬૩૨). શત્રુઓના બાધક, પોતાના કુળના યશવર્ધક, વિવિધ ગુણના ધારક, શરવીર આર્યવાહનો તે પુત્ર છે.' (૬૩૩). સુંદરી, ૩૫માં કામદેવ સમા,..... જેવા નિત્ય સુંદર તે તરુણનું નામ પદ્મદેવ છે..' (૬૩૪). હું ચેટીના વદનકમળની સામે જોઈ જ રહી; પ્રેમની ખાસી એવી મેં તેના તે વચનામૃતને મારા કર્ણપુટ વડે પીધું. (૬૩૫). મેં સારસિકાને કહ્યું, 'તારા ધન્ય બાગ્ય કે તે' મારા પ્રિયતમને જોયો અને તેની વાણી સાંભળી. (૬૩૬).

अत्रयासिया य उद्धाडऊण तत्थ य (?) पुणो मए चेडी ।
 भणिया य हास-पुलकाइयाए वयणं इमं घरिणि ॥ ६३७
 पडिभग्ग-सोग-वेगा साहीणो मे पिओ त्ति आसत्था ।
 घरिणी निययम्मि घरे हरिसेण अहं न माईयो ॥ ६३८
 ण्हाया कय-बलि-कम्मा अरहते सुविहिए य नमिऊणं ।
 उववास-पारणं सुह-मणेण खमणस्स कासीय ॥ ६३९
 तो उवखेवदा(?) सीयल-पत्थयम्मि पवणेण तूलि-मज्झम्मि ।
 तं घरिणि खमण-पारण-परिस्समं वोक्कसेमाणा ॥ ६४०
 तस्स समागम-कारण-मणोरहे बहु-विहे वि चिंतंती ।
 हियय-गएण रमंती अच्छामि पिएण वक्खित्ता ॥ ६४१
 ताहे य चेडिया मे पासाओ अवसरित्तु सारसिया ।
 अहं कं पि मुहुत्तं अच्छिऊण पुण आगया पासं ॥ ६४२
 उण्हं विणिस्ससंती बाह्वाविल-लोयणा सु-परितत्ता ।
 बाहं निरुंभमाणी इमाणि वयणाणि भाणीय ॥ ६४३
 सो किर पुहईवाहो सत्थाहो मित्ता-बंधव-समग्गो ।
 तुह(?) कएण उवगओ सेट्ठिमुवट्ठाण-मज्झ-गयं ॥ ६४४
 भाणीय सत्थवाहो धणदेवो पउमदेवयस्सम्हं ।
 दिज्जउ तरंगवइया भणह य किं दिज्जउ मुल्लं ॥ ६४५
 तो किर दुट्ठो(?) इमाणि उवयार-सुण्ण-विरसाणि ।
 तस्स पणयावहार-करणाणि वयणाणि भाणीय ॥ ६४६
 कम्मं जस्स पवासो [वासो] य जस्स नियण घरे नत्थि ।
 कहं तस्स सव्व-देसातिहिस्स दाहामि हं धूयं ॥ ६४७
 बद्धेक्क-वेणि वियणा-उक्कंठा नट्ट-मंडणारंभा ।
 अणुबद्ध-रुएव्वय(?)-गलित-तंबच्छि-मुह-कमला ॥ ६४८
 लेह-पवत्ती-पणयणा × × × भत्तु-विप्पओगग्गि ।
 सुद्ध-जलोहलियंगी(?) उ मइल्लंगी छणेसुं पि ॥ ६४९
 पावेज्ज बालिया मे सत्थाह-कुले सुसंपयाए वि ।
 थोऊणय-वेहव्वं जावज्जीवं फुडं दुक्खं ॥ ६५०
 उवगय-ण्हाण-पसाहण-सुगंध-वर-वास × × × ।
 × × × × × दरिइस्स वि य देवजं ॥ ६५१
 एवं किर पडिसिद्धो पडिसामि(?) हास-पणयग्ग-सम्माणो ।
 पयडं विडंविओ(?) सत्थाहो निग्गओ विमणो ॥ ६५२
 ❀

એમ કહીને હું ધસી જઈને ચેટીને બેઠી પડી. હારથથી પુતકિત થઈને મેં ચેટીને આ પ્રમાણે વચનો કહ્યાં, ‘મારો પ્રિયતમ મને સ્વાધીન છે એ જાણીને મારો શોકનો વેગ તટ થયો છે.’ એ પ્રમાણે આશ્વર્ય થતાં, હે ગૃહસ્થામિની, હું હરથથી મારા ઘરમાં સમાતી ન હતી. (૬૩૭-૬૩૮). સ્નાન કરી, અલિકર્મ કરી, પૂજનીય અરહંતોને વાદીને મેં ઉપવાસનું પારણું સુખભાર્યા ચિત્તથી કયું. (૬૩૯). હે ગૃહસ્થામિની, ઉપવાસ પાડવાના પરિશ્રમને મેં શીતળ આસ્તરણવાળી તળાઈ પર આરામ કરીને હળવો કર્યો (?) (૬૪૦).

તરંગવતીનું માથું : અસ્વીકાર

તેનો સમાગમ કરવાના વિવિધ મનોરથો સેવતી, તેની હૃદયમૂર્તિ સાથે રમતી, હું પ્રિયથી વ્યાકુળ અવસ્થામાં રહેતી હતી. (૬૪૧) તેટલામાં એક વાર સારસિકા દાસી મારી પાસેથી ચાલી ગઈ અને કેટલોક સમય રહીને તે પાછી મારી પાસે આવી. (૬૪૨)- જિના જિના નિઃશ્વા નાખતી, આંસુથી ઘેરાયેલી આંખે, જેમતેમ આંસુ ખાળીને, મનના પરિતાપ સાથે તે પ્રમાણે વચનો કહેવા લાગી (૬૪૩), ‘પૃથ્વીમાં શ્રમણ કરવાવાળો તે સાર્થવાહ ધનદેવ પોતાના બાંધવો અને મિત્ર સાથે, શ્રેષ્ઠી પાસે તારું માથું કરવા આપણા દીવાનખંડમાં આવ્યો હતો. (૬૪૪). તેણે કહ્યું, “તમે અમારા પદ્મદેવને તમારી કન્યા તરંગવતી આપો. અમે તમે કહેશો તે મૂલ્ય આપીશું.” (૬૪૫). એટલે નિર્દય શ્રેષ્ઠીએ તેની માગણીને નકારતાં, આ વિવેકહીન અને કટુ વચનો કહ્યાં (૬૪૬), “પ્રવાસ એ જેનું મુખ્ય કર્મ છે, જેનો પોતાના ઘરમાં રિથરવાસ હોતો નથી, જે સર્વે દેશોના અતિથિ જેવો છે તેને હું મારી પુત્રી કેમ આપું ? (૬૪૭). સાર્થવાહનું કુટુંબ સારી રીતે સમૃદ્ધ હોવા છતાં તેનાં રહીને મારી પુત્રીને, પતિના વિયોગમાં એક વેણીએ કેશ બાંધતી, વેદના અને ઉત્કંઠા સહેતી, શણગાર સજ્જાથી અળગી રહેતી, લગાતાર રુદનથી બીજાંયેલ રાત્રી આંખો ને વદનકમળવાળી, લખવામાં રત(?) સાક્ષા જળથી સ્નાન કરતી, ઉત્સવ પ્રસંગે પણ મલિન અંગવાળી એવી ‘મનીને રહેવું’ પડે અને એમ જીવનભર, લગભગ વૈધવ્યના જેવું ભારે દુઃખ ભોગવવું પડે. (૬૪૯-૬૫૦). સ્નાન, પ્રસાધન, સુગંધી વિલેપન વગેરેથી...હું’ કોઈ દરિદ્રને આપવાનું પસંદ કરું.” (૬૫૧). આ પ્રમાણે માગાનો અસ્વીકાર થતાં, હસીને તેનો સત્કાર કરવામાં આવેલો હોવા છતાં (?) રૂપોટ રીતે તેની વિડંબના કરવામાં આવી હોઈને તે સાર્થવાહ ખિન્ન ચિત્તે પાછો ફર્યો. (૬૫૨).

एवं सोऊण अहं हिम-हय-नलिणि व्व नट्ट-सोहग्गा ।
 सोग-पलीविय-हियया खणेण जाया विगय-सोहा ॥ ६५३
 ईसो(?) वसंत-सोगा अंसूहि तह य पूरियच्छीया ।
 चेडिं वेमि रुयंती इमाणि वयणाणि तो घरिणि ॥ ६५४
 जइ काम-सरुहविओ चएज्ज सो जीवियं पिओ सो मे ।
 तो इं पि न जीवेज्जं जीवेज्जं जीविए तम्मि ॥ ६५५
 जइ ता तिरिक्ख-जोणि गयाए सो(?) अणुमओ संतो ।
 एणिह किह जीविस्सं तेण विट्ठणा बहु-गुणेणं ॥ ६५६
 जाहि तुमं सारसिए मूलंस्मी तस्स मह(?) ज्झ) नाहस्स ।
 अक्खर-लेहं घेतुं मह वयणेणं इमं भणसु ॥ ६५७
 लिहिओ उ भुज्ज-पत्तो लेहो सह सिज्जिरंगुलि-करेण ।
 मूररद्धयाणुपुव्वो चडु-वयण-वएसणा(?) पउरो ॥ ६५८
 ण्हाण-मण(?) मट्ठिया-पिडि-मुद्धियं तिलक-लंछणं लेहं ।
 अप्पक्खरं महत्थं हत्थे दासीय [कासीय] ॥ ६५९
 वेहि य ता सारसिए इमाइं वम्मह-निबोधण-कराइं ।
 मम वयणाइं(?) रमणं हिययालंवाणि वयणाइं ॥ ६६०

❀

(जा) गंग-सलिलस्स रमणी अण्णं जाइं तुहासि जा भज्जा ।
 सा एस चक्कवाइं आयाया सेट्ठिणो धूया ॥ ६६१
 तुज्झ परिमग्गणत्थाय चित्तपट्ठो पवसिओ तीए ।
 जं नाह तं सि विट्ठो सफला × × × हु से जाया ॥ ६६२
 परलोग-विप्पवासिय (?) मज्झं हियय-घरवासिय जसस्सी ।
 तुज्झ सण्ण(मग्ग ?) माणी अणुमग्गं सा इहं पत्ता ॥ ६६३
 जइ चक्कवाय-जाती-गओ तथो धरइ पेम-संवंधो ।
 तो जीव-जीवियत्थे [हत्थं ?] किर वीर मे देहि ॥ ६६४
 तं सवभावुपण्ण-अणुरागं आगरं सुह-सयाणं ।
 रमणं संभारेज्जा जो णे सउणत्तणे आसि ॥ ६६५
 एयाणि य अण्णाणि य विहुरिय-हिययाए सा मए भणिया ।
 मह सोक्खवाण य मूलं पिययम-मूलम्मि गच्छंती ॥ ६६६
 तेण सह संपओगं करेहि सुरय-रइ-समुदय-करं मे ।
 सामेण व भेएण व उवप्पयाणेण व वयंसि ॥ ६६७
 अप्पाहिया वऽणप्पाहिया व भणिया व तं अभणिया व ।
 सव्वं पि णं भणेज्जा जं होइ गुणावहं मज्झं ॥ ६६८
 एव भणिया मए सा चेडी संपत्थिया थिर-जसस्स ।
 मज्झ पियस्स सगासं हियएण समं महं घरिणि ॥ ६६९

❀

એ પ્રમાણે સાંભળીને હિમપાતથી કરમાયેલી નલિનીની નંમ માઝું સોહાગ નાટ થયું, હૃદય શોકથી સળગી જઈયું અને તે જ ક્ષણે મારી બધી કાંતિ વિલાઈ ગઈ. (૬૫૩). શોકનો આવેળ કાંઈક ચમતાં, આંસુ નીગળતી આંખે, હે શુદ્ધસ્વામિની, મેં બેટીને રડતાં રડતાં આ વચનો કહ્યાં (૬૫૪): 'જે કામદેવતા જાણુથી આકાંત થયેલો તે મારો પ્રિયતમ પ્રાણુ-વાગ કરશે તો હું પણ જીવતી નહીં રહું; તે જીવશે તો જ હું જીવીશ. (૬૫૫). જે પરચુરણિમાં રહીને પણ હું તેની પાછળ મૃત્યુને બેટી તો દવે તે શુભવંતના વિના હું કંઈ રીતે જીવતી રહું?' (૬૫૬). તો, સારસિકા, તું એ મારા નાચની પાસે મારો પત્ર લઈને જા અને મારાં આ વચનો તેને કહેજે.' (૬૫૭). એ પ્રમાણે કહીને મેં પ્રસ્વેદે ભીંગતી આંખમાંથી ઢાંચે પ્રેમથી પ્રેરિત અને પ્રચુર ચાહ વચનોવાળો પત્ર બૂર્જપત્ર પર લખ્યો. (૬૫૮). સ્નાનવેળા અંગમહાનની માટીથી(?) સુદ્રિત કરીને તિલકલાંછિત તે લેખ, થોડા સખ્દો અને ઝાઝા અર્થવાળો મેં ઢાસીના ઢાથમાં આપ્યો (૬૫૯), અને કહ્યું, 'સારસિકા, તું મારા પ્રિયતમને પ્રેમનો અતુરોધ કરનારાં અને હૃદયના આલંબન રૂપ આ મારાં વચનો કહેજે (૬૬૦): મંજાન્યમાં રમનારી જે તારી પૂર્વજન્મની ભાખી હતી તે ચક્રવાકી શ્રેષ્ઠીની પુત્રી રૂપે જન્મી છે. (૬૬૧) તને શોધી કાઢવા માટે તેણે આ ચિત્રપટ પ્રદર્શિત કર્યાં હતાં. હે સ્વામી, તારી ભાજ મળી તેથી ખરેખર તેની કામના સફળ થઈ. (૬૬૨). 'હે પરલોકના પ્રવાસી, મારા હૃદયભવનના વાસી, યશસ્વી, તને ખોળતી તારી પાછળ મરણને બેટીને હું પણ બહીં આવી. (૬૬૩). જે ચક્રવાક ભવમાં જે પ્રેમસંબંધ હતો, તે હજી તું ધરી રહ્યો હોય તો હે વીર, મારા જીવિત માટે મને તું હરતાલંબન આપ. (૬૬૪). પક્ષીભવમાં આપણા વચ્ચે જે સંકટો સુખની ખાણ સમેા સ્વભાવગત અતુરાગ હતો, જે રમણુશ્રમણ હતાં, તે તું સંભારજે.' (૬૬૫). મારા બધા સુખના ચૂળ સમા પ્રિયતમની પાસે જતી તેને મેં અલિપ્ત હૃદયે આ તેમ જ એ પ્રકારનાં બીજાં વચન કહ્યાં. (૬૬૬). વળી કહ્યું, 'સખી, તું તેની સાથે સુરતસુખનો ઉલ્લસ કરનાર મારો સમાગમ, સામથી, દાનથી કે ભેદથી પણ કરાવજે. (૬૬૭). માઝું કહેલું ને અણકહેલું, સંદેશ તરીકે આપેલું અને ન આપેલું, જે કંઈ માઝું હિતકર હોય તે બધું તું તેને કહેજે.' (૬૬૮). એ પ્રમાણે કહેવાઈ રહેતાં, હે શુદ્ધસ્વામિની, તે બેટી મારા હૃદયને સાથે લઈને મારા સ્થિર કીર્તિવાળા પ્રિયતમની પાસે ગઈ. (૬૬૯).

ताए य निग्गयाए मझं चिता इमा समुप्पण्णा ।

× × × × × × × × × × × × ॥ ६७० *

* * * * * ६७१-६७६

तुग्गेहि अहं सामिणि विसज्जिया निग्गया नरिंद-पहं ।

सुंदर-घर-सोभंतं सीमंतं वच्छ-नयरीए ॥ ६७७

समइच्छिऊण चक्कर-चउक्क-सिंघाडए बहू अहयं ।

वेसमणस्स य गेहं सिरीए उवसोहियं पत्ता ॥ ६७८

तो हं सांकय-हियया गंतूणं वाय(?)-कोट्टए तत्थ ।

दारम्भी उवचिट्ठा घएवं (?) गहेऊणं ॥ ६७९

बहुईसु संपउत्तीसु तत्थ लुट्ठासु(य स-)दास-चेडीसु ।

जएण पि अदमपट्ठा रुत्तिरा भणिया य कत्तो पि ॥ ६८०

Bacteria, Algae and Fungi as found in the Jaina Literature	36
I. C. Sikdar	
The Paramāra Emperor Bhoja the Great and Kavi Dhanapāla : A Study in their mutual Relationship	96
N. M. Kansara	
स्वाध्याय	१०६
दलसुख मालवणिया	
Pañca-Parameṣṭhi-Stuti of Sāharaṇa	110
R. M. Shah	
पुंवपति-नयणागर-रास	१
सं० भंवरलाल नाहटा	
श्रीमच्छोविजयगणिविरचित सिद्धनामकोश	८
सं० पंडित अमृतलाल मो. भोजक	
भ्रतुबन्धफलगर्भा श्रोगीतमस्तुतिः	२६
पं. बाबुभाई स. शाह तथा पं. हरिशंकर अं. पंड्या	
द्विसूरिकृत पाठण-चैत्य-परिपाटो (सं. १५७६)	३८
सं० भोगीलाल ज. सांडेसरा	
ज्ञातकविकृतम् जैनविहारशतकम्	४७
सं० नगीन जी. शाह	
श्रीमोमसुन्दरसूरिकृत श्रीवीरजिनस्तवनम्	६३
सं० बाबुभाई सवचंद शाह	
खित्त-तरंगदर्ई-कहा (तरंगलोला)	५३-८४
सं. अनु. हरिवल्लभ भायाणी	

OUR LATEST PUBLICATIONS

36. New Catalogue of Sanskrit and Prakrit Mss. JESALMER COLLECTION — Compiled by Munirāja Punyavijayaji Rs. 40/-
37. Prakrit Proper Names Pt. II Compiled by Mohanlal Mehta and K. Rishabh Chandra Rs. 35/-
38. Karma and Rebirth by Dr. T. G. Kalghatgi Rs. 6/-
39. Jinabhadrasūri's Madanarekhā Ākhyāyikā. Edited, by Pt. Becharadasji Doshi Rs. 25/-
40. Prācina Gūrjara Kāvya Saṁcaya, edited by Dr. H. C. Bhayani and Agarchand Nahata, pp. 16 + 155.
41. Collection of Jaina Philosophical Tracts Ed. Nagin J. Shah Rs. 16/-
42. Saṁatukumāracarīya Editors : Dr H. C Bhayani and Prof M. C Mody Rs. 8/-
43. The Jaina Concept of Omniscience by Dr Ram Jee Singh Rs. 30/-
44. Pt. Sukhlalji's Commentary on Tattvārtha Sūtra of Vācaka Umāsvāti, Eng. trans. by Dr. K. K. Dixit Rs. 32/-
45. Isibhāsiyām Ed. by W. Schubring Rs. 16/-
46. Haimanāmamālās'iloṅcha of Jinadevasūri with S'rivallabha's Com.; Ed. by Mahopadhyaya Vinayasagara Rs. 16/-
47. A Modern understanding of Alvaita Vedānta by Dr. Kalidas Bhattacharya pp. 4+68. (1975) Rs. 6/-
48. Nyayamañjari (Āhnika I) with Gujarati translation, edited and translated by Dr. Nagin J. Shah, pp. 4+144.
49. Atonements in the Ancient Ritual of the Jaina monks by Dr. Colette Caillat, pp. 8 + 210. (1975) Rs. 30/-
50. The Upabṛmhana and the Rgveda Interpretation by Prof. T. G. Mainkar, pp. 4 + 60. (1975) Rs. 6/-
52. Jineśvarāsūri's Gāhārāyaṇakosa. Edited by Pt. A. M. Bhojak and Dr. Nagin J. Shah.
53. Jayavantsūri's Risidattārāsa (Old Gujarat Kāvya) Edited by Dr. N. M. Dalal

